

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE İNSAN HÜRİYETİ

- Cüveynî eksenli bir tetkik -

NÜN YAYINCILIK ■19
İLMİ ESERLER ■10

Dizgi: Müellif

İçdüzen: Değirmen Ajans

Kapak: Hasan Aycan

Baskı: Çalgı Ofset

Baskı Tarihi: Mart 1997 © Nün



Nün Yayıncılık

Çatalçeşme Sk. Üretmen Han No: 104

Cağaloğlu-İstanbul

Telefax: (0212) 522 79 78

Doç. Dr. Mevlüt ÖZLER

İÇİNDEKİLER

Önsöz	9
Kısaltmalar	13
Giriş : el-Cüveynî, Hayatı ve Eserleri	15
A- Hayatı	15
1-Kimlik: İsmi, Doğumu, Nisbet ve Künyeleri	15
2-Çocukluğu ve Yetiştigi Aile Ortamı	17
3-İlmî Çevresi, Hocaları ve Kültürü	19
4-Bir Mezhebf Taassuptan Kaçış; Memleketi Nisâbûr'u Terki, Bağdat ve Hicaz Seferleri	24
5-Memleketine Dönüşü ve Nizâmiye Medresesi Müderrisliği	25
6-Ahlâkı ve Şahsiyeti	26
7-Başkalarına Göre Cüveynî	27
8-Talebeleri	28
9-Vefâtı	30
10-Kelâm İlmindeki Yeri	31
B- Eserleri	34

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE İNSAN HÜRRİYETİ

1-Kelâm İlmine Ait Eserleri	34
2-Fıkıh İlmine Ait Eserleri	40
3-Uslûl-i Fık'h'a Ait Eserleri	42
4-Diğer Eserleri	44

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'DA İNSAN HÜRRİYETİ

I. Fiil Kavramı	49
II. İnsan Hürriyetinin Kur'an'ı Temelleri	53
A-Kur'an'da ilâhî irâde ve fiiller	54
B-Kur'an'da, irâdesi ve fiilleri Açısından İnsan	57
1- Cebir Altındaki İnsan	58
2- Mutlak Bağımsız İnsan	59
3- Cebir ve Hürriyetin Birlikte İfade Edilişi	61
C-Kur'an'ın Bütünlüğü Çerçevesinde Konunun Tahlili	62

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KELÂMINDA İNSAN HÜRRİYETİ

I. Irade Açısından İnsan Hürriyeti	71
A- Cebriyye	71
1-Cebriyye'nin Tarihçesi	71
2-Cebriyye'de İnsan İradesi ve Fiilleri Ya da Robot Varlığı; İnsan	72
3-Cebriyye'nin Delilleri	74
a) Naklî Delilleri	74
b) Aklî Delilleri	74
B- Mu'tezile	75
1- İlâhî Adalet ve Irade	75

İÇİNDEKİLER

2- İnsanın Hür İradesi	80
3- İnsan Hürriyetinin Delilleri	82
a) Naklî Delilleri	82
b) Aklî Delilleri	85
C-Eş'ariyye	91
1- İlâhî Irade	91
2- İlâhî Irade İçinde Kaybolan İnsan İradesi	94
D-Mâturîdiyye	95
1- İlâhî Irade	97
2- İlâhî Irade Yanında Dengele Tutulan İnsan İradesi	97
E- Cüveynî'ye Göre Irade	101
1- İlâhî Irade	101
2- Irade-Emir İlişkisi	103
3- İnsan İradesi	103
II. İnsanın Gücü, İstîâa	111
A- Mu'tezile ve Yaratıcı Kudret	112
B- Eş'ariyye'de İstîâa; Etkin Olmayan Güç	114
C- Mâturîdiyye ve İnsanın etkin Gücü	116
D- Cüveynî'ye Göre İstîâa	118
1-Kudretin Varlığı	119
2-Kudretin Sürekliliği Meselesi	120
3-Kudret-Fiil Birlikte ve Karşı İki Fiil	122
III. Fiillerin İnsana Maledilişi; Kesb	129
A- Kesb Kavramı	129
B- Mu'tezile'de Kesb; Gayr-i Mâkul Bir Kavram	130
C- Eş'ariyye ve Fiillerinde İnsanın Belirsiz Rolü; Kesb	133
D- Mâturîdiyye'de Kesb; İnsan İradesinin Eyleme Dönüşmesi	136
E- Cüveynî'ye Göre Kesb Meselesi	138

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM TAHLİL VE TENKİD

I. Cebri Düşüncenin Kritiği	149
- Cebri Düşüncüyü Doğuran Sebepler	151
1- Dinî- Psikolojik Sebep	152
2- Siyasî Sebep	153
II. Mu'tezilî Düşüncenin Tahlili	155
- Mu'tezilî Düşüncüyü Doğuran Sebepler	165
1- Tepkici Bir Tavrıla Nakli Tek Taraflı Değerlendirme	165
2- Sosyal ve Siyasî Sebep	165
III. Eş'arî Anlayışın Tahlili	167
A- Eş'arî'nin Düşünce Hayatındaki Değişiklik ve Tezahürleri	167
B- İlâhî İrade ve Kudret İçinde Kaybolan İnsan İradesi ve Sorumluluğu	168
IV. Mâtüridî Düşüncenin Tahlili	171
A- Mâtüridî'nin Yetiştirdiği Düşünce Ortamı	171
B- İlâhî İrade ve Kudretin Yanında Dengele Tutulan İnsan İradesi ve Sorumluluğu	171
V. Cüveynî ve İnsan Hürriyeti	175
A- Geleneksel Çizginin Devamı	178
B- Hürriyetçi Yaklaşım	181
Sonuç	187
Bibliyografya	191

ÖNSÖZ

Davranışlarıyla ilgili olarak insanın sorumluluk taşıdığı hususunda şüphe yoktur. Ancak, insanın sorumluluğunun tahakkuk edebilmesi için onun bu mesuliyetini yerine getirebileceği bir takım kabiliyet ve imkânlarla sahip olması, bir başka ifadeyle davranış hürriyetinin bulunması gerektiği de peşinen düşünülmesi zorunlu bir keyfettir.

İşte insanın böyle bir hürriyete sahip olup olmadığı ve bunun sınırları meselesi ilk dönemlerden itibaren, hatta ilk insanla birlikte tartışılmaya başlanmış bir konudur.

Davranışlarıyla ilgili olarak insanın hürriyet alanı ne kadardır, daha doğrusu böyle bir davranış hürriyeti var mıdır, yok mudur? Sorumluluklarının tahakkuku açısından bulunması gerektiği, en azından bir şuur halinde hissedilen bu hürriyetin sınırı nedir? İnsan için mutlak anlamda bir hürriyetten bahsedilebilir mi, edilemez mi? Varlığıyla birlikte, sahip olduğu tüm imkânları da ken-

disine borçlu olduğu, yaratıcısı, yoktan var edicisi Allah'ın mutlak kudret ve iradesi karşısında bu hürriyetin etkinliği ve rolü ne kadardır? Şayet böyle bir hürriyetten bahsedilemeyecekse o vakit insanın sorumluluğu ve bu sorumluluğun anlamı ne olacaktır?

İşte bu ve benzeri sorular ilk insanla birlikte beşer aklını kurcalayan ve düşündürten şeylerdir.

Kur'an-ı Kerim'de Bakara sûresinin 35 ile 38. âyetlerinde anlatıldığı şekilde, şeytanın, ayaklarını kaydırması neticesinde, Hz. Âdem ve eşinin yasak ağaçtan yemeleri sonucu cennetten kovulmaları hadisesi, kanaatimizce, insan hürriyeti ve sorumluluğunun ilk tartışma noktasıdır.

Bu noktadan başlayarak tartışılan ve hâlen tartışılmakta olan bu problem, öyle görünüyorki insan var oldukça da tartışılacaktır. Çünkü konu tek tek her insanı alakadar etmektedir.

Bu konuda, farklı yaklaşımlarla daha önce yapılmış ve bizim bu çalışmamızda istifade ettiğimiz araştırmalar mevcut olmasına rağmen konuyu bir başka açıdan yeniden ele almışımız, takip ettiğimiz farklı metoda ilaveten, bu noktada kendimizi bir daha sorgulamak arzusu olarak düşünülmemelidir.

Meseleyi İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (v.478/1085)'nin görüşleri çerçevesinde şekillendirmemizin sebebi ise; onun, İslâm düşüncesindeki önemli yerine ilaveten, bu mühim meselede kendisini iki defa ve farklı biçimlerde sorgulamak suretiyle konu hakkında ciddi biçimde kafa yormuş olmasıdır.

Cüveynî'nin bu husustaki ilk düşüncesi ve vardığı sonuç meşhur Eş'arî görüşle aynıdır. Ancak, bu düşünce tarzı kendisini tatmin etmemiş olmalı ki o, konuyu aynı bir eserin ikinci defa ele almış ve birinci düşünüş tarzının tam hilafına bir sonuca ulaşmıştır. Bu durum bizce önemlidir. Demek ki konu, fert fert herkesi ilgilendirmesinin ötesinde, bazen aynı insan tarafından değişik

biçimlerde düşünmeyi gerektirecek önemde ve değerlidir.

Her konuda olması gerektiği gibi, bu konu hakkında da sıhatli bir sonuca ulaşabilmek için, meselenin evvelâ Kur'anî temellerinin tesbit edilmesi gerekir. Zira her fırka ya da şahıs, görüşlerini tabii olarak Kur'an'la temellendirmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla konunun, fırka ve şahısların üstünde, tek başına Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde ele alınma zarureti vardır. İşte bu zarureten ötürü biz, öncelikle meseleye Kur'an'ın nasıl yaklaştığını tesbite çalıştık ve daha sonra ele alacağımız şahıs ve fırkaların görüşlerini de Kur'an perspektifinden değerlendirdik. Kanaatimizce bu, doğruya ulaşabilmek için vazgeçilemez, zarurî bir yoldur. Böyle yapılmayıp, fırka ve şahısların görüşleri istikametinde Kur'an'a yaklaşılması durumunda, bu anlayışların esas alınması ve Kur'an'ın ikinci plana bırakılması gibi bir yanlışlığa düşülecektir. Onun için biz ilk önce Kur'an'ın insan hürriyeti konusuna nasıl yaklaştığını ana hatlarıyla tesbite çalıştık ve âyetleri hiç bir yoruma tabi tutmadan, olduğu şekliyle kaydettikten sonra, Kur'an'ın bütünlüğü içinde konunun değerlendirilmesini yaptık. Burada ifade edelim ki bu konuda Kur'an'da daha başka ifadelerin bulunması da mümkündür. Ancak, biz meseleyi temellendirmeye noktasında bu kadarını yeterli bulduk.

Bu çalışma, sahasında ilk olmadığı gibi son da olmayacaktır. Kanaatimizce konu, insan var oldukça tartışılmaya devam edecektir. Çünkü problem fert fert herkesi ilgilendirmektedir. Binâenaleyh herkesin, özellikle, konuya kafa yoran her ferдин meseleyi tartışması kaçınılmazdır. Bizim yaptığımız ise, konu hakkında kendimizi sorgulamak yoluyla problemin çözümüne bir katkıda bulunma çabasıdır.

Doç.Dr.Mevlüt ÖZLER
Erzurum- 1996

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser.
a.g.mak.	:Adı geçen makale.
a.mlf.	:Aynı müellif.
A.Ü.İ.F.D.	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
b.	:Bin, İbn.
Blkz.	:Bakınız.
b.t.	:Baskı tarihi.
b.y.	:Baskı yeri.
b.y.y.	:Baskı yeri yok (belli değil).
c.	:Cilt.
çev.	:Çeviren, Terceme eden.
E.I.	:The Encyclopaedia of Islam.
h.	:Hicri.
H.z.	:Hazreti.
krş.	:Karşılaştırınız.
m.	:Mîlâdî.
mad.	:Maddesi
no:	:Numara(sı).
nşr.	:Neşreden(ler).
s.	:Sayfa.
s.a.v.	:Sallallahü Aleyhi Vesellem.
tah.	:Tahkik eden(ler).
T.D.V.	:Türkiye Diyanet Vakfı.
trc.	:Terceme eden.
tsz.	:Tarihsiz.
v.	:Vefatı
vd.	:Ve devamı
vr.	:Varak.

Giriş

el-CÜVEYNÎ

HAYATI VE ESERLERİ

A- HAYATI

1- KİMLİK: İSMİ, DOĞUMU, NİSBET VE KÜNYELERİ

İmâmu'l-Harameyn ünvanı ile tanınan el-Cüveynî'nin asıl ismi, Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed'dir¹.

Cüveynî, hicrî 18 Muharrem 419 (mîlâdî 12 Şubat 1028) tarihinde Nîsâbûr² civarında bulunan Buştanikân³ veya Nîstîkân⁴ köyünde doğmuştur.

¹ İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, Vefeyâtü'l-A'yân, Kâhire, 1367/1948, II, 251; es-Sübkî, Tâciüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali, Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ, b.y.y., 1386/1967, (birinci baskı), V, 165; Kehhâle, Ömer Rıza, Mu'cemü'l-Muelliîfîn, Beyrut, tsz, VI, 184.

² Nîsâbûr (veya Nîşâbûr), İran toprakları içerisinde, Horasan bölgesinde bulunan bir şehir isimidir. Bkz., el-Makdisî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşârî, Ahseu't-Tekâsîm fî Ma rifei'l-Ekâlîm, nşr. M.J. De Goeje, Leiden, 1906, s. 299; Krş. Rifat, Ahmed, Lügât-ı Târîhiyye ve Coğrafiyye, İstanbul, 1300, VII, 102.

³ İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah, Tebyânu Kezîbî'l-Müf-

Abdulfelik b. Abdullah, asıl isminden ziyade, "İmâmu'l-Harameyn", "Ebu'l-Me'âîr", "Diyâüddîn" lakapları ile birlikte, "el-Cüveynî" ve "en-Nisâbü'rî" nisbetleriyle tanınır.

Ona "İmâmu'l-Harameyn" denmesinin sebebi, ileride Hicaz seferinde de bahsedeceğimiz üzere, Mekke ve Medine'de dört yıl kalıp ders okutması ve fetvâ vermiş olmasındandır⁵.

İmâmu'l-Harameyn, Ehl-i Sünnet itikadını müdafaa etmek ve bu hususta başkalarına yardımcı olup, yol göstermede üstün bir kudrete sahip olmasının takdir nişanesi olarak "Diyâüddîn" diye lakaplandırılmıştır⁶.

Onun "Ebu'l-Me'âîr" lakabına gelince, bunun sebebi, hayatını din ilimlerini tahsil ve yaymak için geçirmiş olması, bu hususta hiç bir gayreti esirgememiş bulunması, kuvvetli mantık ve isabetli görüşleriyle muhaliflerine karşı koyarak, doğru ve gerçeği açığa çıkarması, yanlış fikirleri reddetmesidir⁷.

İmâmu'l-Harameyn'in en meşhur iki nisbeti el-Cüveynî ve en-Nisâbü'rî'dir. Bilinen bir husustur ki nisbetler, kişilerin ya doğdukları veya ikamet ettikleri, yahut vefat ettikleri yerlere izâfeten verilir. İşte Cüveynî'nin nisbetleri de bu vesile ile verilmiştir.

terî, Dimaşk, 1399 h., s. 285; İbn Hallikân, a.g.e., II, 343; es-Sübkî, a.g.e., V, 168; el-Esnevi, Cemâleddîn Abdurrahîm, Tabakâtü's-Şâfi'iyye, nşr., Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut, 1407/1987, I, 197; Brockelmann, Carl, GAL, Leiden, 1943, I, 487; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1963, III, 249, "Cüveynî" mad.

⁴ Bkz., İbn Asâkir, a.g.e., s. 284.

⁵ İbn Hallikân, a.g.e., II, 341; İbn İmâd, Ebu'l-Felâh Abdullhay b. Ahmed, Şezerâ'u-Zeheb, Beyrut, 1399/1979, III, 358; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249 "Cüveynî" mad.

⁶ Hüseyin Mahmûd, Fevkriyye, el-Cüveynî İmâmu'l-Harameyn, Mısır, 1384/1964, s. 14-15.

⁷ Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s. 12.

"Cüveyn", Horasan'da Nisâbü'rî ile Bistâm arasında, Nisâbü'rî'nin nahiyyelerinden büyük bir nahiyyedir. Güneyden Beyhak, kuzeyden Câcarm nahiyyeleri ile sınırlıdır. Asıl ismi Farsçada Gû-yân'dır. Merkezine eskiden Azâdvâr, sonraları Fariyûmad ismi verilen bu nahiyyenin 189 köyü vardır⁸. Buradan birçok âlim ve imâm yetişmiştir ki İmâmu'l-Harameyn bunlardan birisidir⁹. Doğayısıyla onun "el-Cüveynî" nisbeti buradan gelmektedir.

Cüveynî'nin Nisâbü'rî'ye nisbet edilmesi ise, onun burada uzun müddet ikamet etmiş olmasındandır¹⁰.

2- ÇOCUKLUĞU VE YETİŞTİĞİ AİLE ORTAMI

İmâmu'l-Harameyn'in babası Ebû Muhamed Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî (v. 438/1047)'dir. Meşhûr âlimlerden ve Şâfiî fakihlerinden olan Ebû Muhammed, aynı zamanda tefsîr, hadîs, usûl ve edebiyatta asrının imamı idi. Edebiyatı ilk önce babası Ebû Yakûb Yûsuf'dan öğrenen Ebû Muhammed¹¹, daha sonra İslâmî ilimleri tahsil için Nisâbü'rî ve Merv'de meşhûr âlimlerden ders almış, talebe okutmuş, fetvâlar vermiş ve münazara meclislerinde bulunmuştur¹².

⁸ Bkz., el-Hamevî, Yâkût Ebû Abdillâh b. Abdillâh er-Rûmî el-Bağdâdî, Mu'cemul-Büldân, Tahrîr, 1965, II, 164-165; İbn Hallikân, a.g.e., II, 251; Sâmi, Şemseddîn, Kâmusu'l-A'lâm, İstanbul, 1308, III, 1855; Hartmann, R., İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1963, III, 248, "Cüveyn" mad.

⁹ el-Hamevî, a.g.e., II, 166.

¹⁰ Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s. 14.

¹¹ İbn Hallikân, a.g.e., II, 250; el-Esnevi, a.g.e., I, 165.

¹² İzmîrî, İsmail Hakki, Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1928, sayı 9, s. 2.

Zamanında "rüknu'l-İslâm"(İslâm'ın direği) lakabını almış olan Ebû Muhammed¹³, heybetli bir zat olup yanında ancak cidiyetle muamele olunabilirdi¹⁴. Oğlu İmâmü'l-Harameyn başta olmak üzere birçok talebe yetiştirmiştir¹⁵. Tefsir ve fıkıh sahasında birçok eserler vermiş olan¹⁶ Ebû Muhammed'in vefat tarihi hakkında ihtilaf vardır. Bazı kaynaklar onun (v.438/1047)¹⁷, diğer bazıları ise (v.434/1042)¹⁸ tarihinde öldüğünü kaydederler.

Anlaşıldığı üzere, babası büyük bir âlim olan İmâmü'l-Harameyn'in annesi de sâliha bir kadındır. İmâmü'l-Harameyn'in babası Ebû Muhammed elinin emeği ile kazanmış olduğu para ile sâliha ve hayırlı bir kadın olan bir cariye satın alarak kendisine zevce edinmiş ve bu kadına, İmâmü'l-Harameyn'e hâmile kalıncaya kadar yine el emeği ile kazandığı helâl rızık yedirmiş ve İmâmü'l-Harameyn dünyaya gelinceye kadar bu disipline devam etmiş, o doğduktan sonra da annesine, çocuk İmâmü'l-Harameyn'e, başka birisinin memesini emzirmemesi için dikkat etmesini tavsiye etmiştir.

Çocuğunun terbiyesinde bu derece dikkatli davranan Ebû Muhammed'in, bu hususta ne kadar titiz olduğunu anlatabilmek ve İmâmü'l-Harameyn'in nasıl bir terbiye aldığını gösterebilmek için burada bir hâdiseyi anlatmakta fayda vardır.

Çocuk İmâmü'l-Harameyn'in annesi bir gün bazı işleriyle

¹³ es-Sübkî, a.g.e., V, 73.

¹⁴ İbn Asâkir, a.g.e., s. 257; İbn Hallikân, a.g.e., II, 250.

¹⁵ İbn Hallikân, a.g.e., II, 250.

¹⁶ Eserleri için bkz. İbn Asâkir, a.g.e., s. 257-258; Sâmî, a.g.e., VI, 1855; Kehhâle, a.g.e., II, 165.

¹⁷ Bkz., İbn Asâkir, a.g.e., s. 258.

¹⁸ Bkz., Sâmî, a.g.e., III, 1855; Ayrıca bkz. İbn Hallikân, a.g.e., II, 250; Kehhâle, a.g.e., VI, 165.

meşgul iken, eve gelen komşu kadını, çocuğu ağlar vaziyette bulunca memesinden ona süt emzirek teskin etmeye çalışmıştır. Eve gelen baba Ebû Muhammed, hanımını üzüntülü bir halde görünce, bunun sebebini sormuş ve duruma muttali olmuştur. Doğmadan evvel ağzına şüpheli bir şey koymamış, doğduktan sonra da çocuğunun ağzına şüpheli bir şey koymasına son derece itina gösteren Ebû Muhammed'e bu durum ağır gelmiş ve hemen çocuğu tepesi üstü çevirerek, kamını oğmak ve elini boğazına götürmek suretiyle emdiği sütü kusturmuş ve şöyle demiştir: "Annesinden başka bir kadının sütünü emmek suretiyle tabiatını ifsâd etmesinden ölmese benim için daha hafiftir".

Böyle bir terbiye ve dikkat altında büyütülen İmâmü'l-Harameyn şüphesiz bundan gerekeni almıştır. O'ndan nakledildiğine göre, O, bazı zamanlar münazara meclislerinde kendisine âriz olan zayıflığının sebebini bu hadiseye bağlar ve "Bu hal o emmeden arta kalandır", demiş¹⁹.

3- İLMÎ ÇEVRESİ, HOCALARI VE KÜLTÜRÜ

Yukarıda görüldüğü üzere kültürlü bir aile içinde büyüyen Cüveynî, tabîi olarak ilk eğitim ve öğretimini de bu aile yuvasında almıştır.

Fıkıh ve hadîsi babası Ebû Muhammed'den tahsil eden Cüveynî²⁰, ayrıca birçok kimselerden hadîs dinlemiş ve Ebû Sa'd

¹⁹ Bkz., İbn Hallikân, a.g.e., II, 342-343; es-Sübkî, a.g.e., V, 168-169; İbn İmâd, a.g.e., III, 360.

²⁰ İbn Hallikân, a.g.e., II, 341; İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Hâfız, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1966, XII, 128; İzmirli, a.g.mecm., s. 2.

İbn Aliyyek'ten Dârekutnî (v.385/995) 'nin Sünen'ini dinlemiş ve ihtilâfî mes'elelerde bu hadislerle itimad etmiştir²¹. İbn İmâd (v. 1089/1679) da, el-Cüveynî'nin el-Hilye sahibi Ebû Nu'aym el-İsfehânî(v.430/1038)'den icazet aldığını kaydeder²².

Cüveynî usûl-i fıkıh ve kelâm ilimlerini devrin ileri gelen âlimlerinden, fıkıh ilmine vâkıf ve Eş'ârî (v. 324/936) mütekelimlerinin büyüklerinden olan²³ Ebu'l-Kâsım el-İsferâyînî (v. 452/1060)'den okumuş ve öğrenmiştir²⁴.

Ancak o, sadece hocasından öğrenmiş olduğu şeylerle iktifa etmemiş, ayrıca yüzlerce cilt kitabı bizzat mütâlaa etmiştir²⁵.

Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş olan İmâm-ı'l-Harameyn, Kur'an ilimlerini, zamanının seçkinlerinden olan ve o devrin kurrâsının üstâdı olarak bilinen²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed en-Nüsâbü'rî el-Habbâzî (v. 447/1055) 'den öğrenmiştir. Cüveynî gününe Kur'ân ile başlar, sabah erkenden, dersleri ile meşgul olmadan evvel el-Habbâzî'nin meclisine gider, ona Kur'ân okurdu²⁷.

Tefsir, hadîs, fıkıh ve kelâm ilimleri yanında Cüveynî hilâfiyât ve usûl ilimlerini de okumuştur²⁸.

Fıkıh, Kelâm ve Usûl-i fıkıhta imâm olduğu kabul edilen Cüveynî'nin Hadîs ilmine tam mânâsıyla vâkıf olmadığı söylene-

21 İbn Asâkir, a.g.e., s. 285; es-Sübkî, a.g.e., V, 182.

22 İbn İmâd, a.g.e., III, 360.

23 Bkz., Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s.28.

24 İzmirli, a.g.mecm., s. 4.

25 İzmirli, a.g.mecm., s. 4.

26 Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s. 29.

27 İbn Asâkir, a.g.e., s.280; es-Sübkî, a.g.e., V,170,175.

28 Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, Miftâhû's-Sa'âde, Kahire, 1968, II, 330.

rek²⁹ buna delil olmak üzere onun el-Burhân adlı eserinde zayıf bir hadîsi ittifakla sahih olarak zikretmiş olması misâl olarak gösterilir³⁰.

Ancak es-Sübkî (v. 771/1370), hadîs bilmiyor sözünün böyle bir imama yakıştırlamayacağını söyleyerek, bir veya iki hadiste hata etmesinin Cüveynî'nin bu ilmi hiç bilmediğine delâlet edemeyeceğini ifade etmek suretiyle onu müdafaa eder³¹.

Cüveynî felsefeye de çalışmıştı. Eserlerinde bunun izi yok ise de öyle görünüyor ki büyük talebesi Gazzâlî (v.505/1111)'yi, felsefe çalışmanın önemini anlamaya o sevk etmişti³².

Yukarıda isimleri verilen kişilerden bizzat ders alan Cüveynî ayrıca eserleri vasıtasıyla Bâkîllânî (v.403/1013)'den çok istifade etmiş, ona tam bir talebelik yapmıştır. Bâkîllânî'nin eserlerini kendine rehber edinen Cüveynî bilhassa eş-Şâmil fî Usûl-i'd-Dîn isimli eserinde Bâkîllânî'den sık sık aktarmalar yapmaktadır. Bu eseri Bâkîllânî'nin görüşlerinin âdetâ bir özeti mahiyetinde olduğu intibamı vermektedir³³.

Cüveynî'nin Bâkîllânî'den çok istifade etmiş olduğuna onun şu sözleri delâlet etmektedir: " İlm-i kelâm'da bir kelime konuşmadım ki Kâdî Ebûbekr'in kelâmından oniki bin varak ezberlemiş olmayayım "³⁴.

29 Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 187; İzmirli, a.g.mecm., s.4.

30 Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 187.

31 es-Sübkî, a.g.e., V, 187-188.

32 Watt, W. Montgomery, Islamic Surveys, Islamic Philosophy and Theology, 3rd. Süleyman Ateş, İslâmî Tetkikler, İslâm Felsefesi ve Kelâmı, Ankara, 1968, s. 105.

33 Gölcük Şerafeddin, Kelâm Açısından İnsan ve Filleri (Doçentlik Tezi), İstanbul, 1979, s.185.

34 es-Sübkî, a.g.e., V, 185; krs. Gölcük, Şerafeddin, Kelâm Tarihi, Konya,

Devrinin büyük âlimlerinden istifade eden Cüveynî, babası vefat edince, henüz yirmi yaşı civarında iken, onun kürsüsüne oturmuş ve yerine ders vermeğe başlamıştır. O, aynı anda hem hoca, hem talebelik yapmış, okuttuğu dersleri bitirince Ebu'l-Kâsim el-İsferâyînî (v.452/1060)'nin derslerine devam etmiştir³⁵.

Fitraten taklide düşman ve hür düşünce sahibi olan Cüveynî³⁶ babasının yazdığı eserleri gözden geçirmiş, onlarda bazı tasarruflarda bulunmuş, hatta tahkîk ve tedkîk yoluyla onlara ilaveler de yapmıştır³⁷.

İmâmu'l-Harameyn hiç bir mezhebe delilsiz ve burhansız meyletmeden ve bu hususta mutaassıb bir taraftar olmaksızın bütün dinleri, mezhepleri dikkate alarak tedkîk ve tettebbua emek vermiş, araştırmış, neticede hakkın ve hakîkatın İslâm'da olduğu kanaatine varmıştır.

Cüveynî bu hususta pek çok ilimleri gözden geçirmiş, hatta İslâm'ın men ettiği sahalara girerek hak ve hakîkatı taleb uğrunda kendini tehlikelere atmış, taklidden oldukça kaçmıştır. Yani Cüveynî, İslâm'ı taklîd ile değil tedkîk ve araştırma ile kabul etmiştir³⁸.

Fıkhta Şâfiî, usûl'de Eş'ârî olan Cüveynî'nin³⁹ Kelâm ve Usûl-i fıkhtaki ilmî silsilesi Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'ye kadar yüksekmektedir. Bu silsile sırasıyla şöyledir⁴⁰:

1992, s.105.

³⁵ Bkz., İbn Asâkir, a.g.e.,s.279; İbn Hallikân,a.g.e., II, 341; es-Sübkî, a.g.e., V, 169; İbn İmâd, a.g.e.,III, 359; Taşköprüzâde,a.g.e.,II, 330.

³⁶ İzmîrî,a.g.mecm., s.4.

³⁷ İbn Asâkir, a.g.e.,s.279; İbn Hallikân, a.g.e.,II,341.

³⁸ İzmîrî, a.g.mecm, s. 2-3.

³⁹ Kehhâle, a.g.e.,VI, 184.

⁴⁰ Bkz., İzmîrî, a.g.mecm., s.10.

Ebu'l-Kâsim el-İsferâyînî (v. 452/1060).

Ebû İshak el-İsferâyînî (v. 418/1027).

Ebu'l-Hasan el-Bâhilî(v. 370/980).

Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî(v. 324/936).

Cüveynî'nin Fıkıh ilmindeki hocaları neticede eş-Şâfiî'ye (v. 204/820) varmaktadır. Yani o, fıkıh ilmini eş-Şâfiî'den başlayıp gelen bir ilim silsilesinden tevaris etmiştir.Bu isim silsilesi şöyledir:⁴¹

Ebû Muhammed el-Cüveynî (v. 438/1047).

Ebu't-Tayyib es-Sa'lûkî (v. 387/997).

Ebû Sehl Muhammed b. Süleymân es-Sa'lûkî (v.369/980).

Ebû İshak İbrâhîm b. Ahmed el-Mervezî (v.340/951).

Ebu'l-Abbas Ahmed b. Süreyc (v. 306/918).

Ebu'l-Kâsim Osman b. Saîd el-Enmâfî(v.288/900).

İsmâîl b. Yahya b. İsmâîl el-Müzenî (v. 264/878).

er-Rebî' b. Süleymân b. Abdulcebbar el-Murâdî (v.270/884).

Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (v. 204/820).

es-Sübkî, İmâmü'l-Harameyn'in Hadîs ilmini şu kimselerden aldığını kaydeder:⁴²

Ebû Muhammed el-Cüveynî (v. 438/1047), Ebu Hassân Muhammed b. Ahmed el-Müzekkî (v. 414/1023), Ebû Sa'd Abdurrahmân b. Hamdân en-Nadrâvî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Müzekkî (v.363/973), Ebû Sa'd Abdurrahmân b. el-Hasan b. Aliyyek, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Abdulazîz en-Nimlî ve diğerleri.

İsmi geçen bu zatlardan hadis dersi alan Cüveynî'den de başka kimseler hadîs rivayet etmişlerdir⁴³.

⁴¹ Bkz., İzmîrî, a.g.mecm., s.10.

⁴² Bkz., es-Sübkî, a.g.e.,V,171.

⁴³ Bkz., es-Sübkî, a.g.e.,V,171.

4- BİR MEZHEBİ TAASSUPTAN KAÇIŞ; MEMLEKETİ NİSÂBÜR'U TERKİ, BAĞDAT VE HİCAZ SEFERLERİ

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî Nisâbü'r'da hocalarından ders okuyup, talebelerine ders okutuyor ve münazaralarda bulunuyordu. Derken Eş'ariyye ile Ehl-i Bid'at arasında bir taassup ve fitne meydana geldi. Büyük Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in (v. 455/1063) veziri Ebû Mansûr el-Kündürî (v.456/1064)'nin sebep olduğu bu fitnenin hikâyesi şöyledir:

Mu'tezilî olan el-Kündürî⁴⁴ Eş'ârleri sevmeyen ve Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî (v. 324/936)'nin müdafaa edilmesine tahammül edemezdi. Gerçek niyyetini gizleyerek Tuğrul Bey'den minberlerde Ehl-i Bid'at'e lanet olunması yolunda bir izin almayı başaran el-Kündürî⁴⁵ Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'yi de bu işe dahil etti. Bazı Mu'tezilîlerin de yardımı ile Kündürî Eş'ârleri ders ve vaaz kürsülerinden ve cemaat içerisinde konuşmaktan men etti. Onun giriştiği müsamahasız bu mücadele esnasında devrin ileri gelen âlimlerinin yakalanıp hapsedilmeleri meyanında emirler çıktı ve bazı kimseler yakalanıp hapsedildiler⁴⁶.

İşlerin karışıp müşkil bir hal aldığı görülen Cüveynî memleketten ayrılmaya mecbur kaldı. Devrin ileri gelen âlimleri ile birlikte gizlice Bağdat'a gitti. Orada ulemânın ileri gelenleri ile karşılaştı, münazaralarda bulundu. Bağdat'ta yaptığı münazaralar sonucunda zekâ ve kabiliyeti anlaşılan Cüveynî'nin böylece şöhrati yayıldı⁴⁷.

Tabakat müellifleri Cüveynî'nin Bağdat'ta ne kadar kaldığı hususunda bilgi vermemektedirler. Ancak onun, Nisâbü'r'u hicrî

⁴⁴ Brockelmann, GAL, I, 487.

⁴⁵ Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.5.

⁴⁶ Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.5.

⁴⁷ es-Sühkî, a.g.e., V, 176; el-Esnevî, a.g.e., I, 197; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.

445, mîlâdî 1053'de terkettiği ve hicrî 450, mîlâdî 1058'de Bağdat'tan ayrılıp Hicaz'a gittiği⁴⁸ nazarı dikkate alırsa, Cüveynî'nin Bağdat'ta beş yıl kadar kalmış olduğu anlaşılabılır.

Cüveynî Bağdat'da bir müddet kaldıktan sonra oradan Hicaz'a gitti. Mekke ve Medine'de dört yıl kalan Cüveynî burada ders okutup, fervâlar vermiştir. İşte onun " İmâmü'l-Harameyn" lakabı buradan gelmektedir⁴⁹.

Nisâbü'r'da meydana gelen bu fitne sebebiyle Cüveynî'den başka bir kısım âlimler daha memleketi terk ederek bazıları Bağdat'a, bazıları da Hicaz'a hicret etmişlerdir⁵⁰.

5- MEMLEKETİNE DÖNÜŞÜ VE NİZÂMİYE MEDRESESİ MÜDERRİSLİĞİ

Tuğrul Bey'in (v. 455/1063)'de vefatı üzerine yerine geçen Alp Arslan, el-Kündürî'yi görevinden alarak Nizâmü'l-Mülk'ü vezir olarak tayin etti. Şafîî olan ve Eş'ârlere karşı teveccüh gösteren Nizâmü'l-Mülk bahsedilen fitneye son verdi ve kaçan bütün âlimleri memleketlerine geri çağırdı. Cüveynî de böylece Nisâbü'r'a geri döndü⁵¹.

Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk Bağdat, Basra, Merv, Herat, Belh, İsfahan ve daha başka bir takım şehirlerde Medrese-i Nizâmiyye adıyla darülfünunlar kurmuş ve kürsülere mütevellimlerin büyüklüğünü tayin etmiştir⁵².

⁴⁸ Bkz., Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249, "Cüveynî" mad.; İzmirli, a.g.mecm., s.6.

⁴⁹ el-Esnevî, a.g.e., I, 197; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.

⁵⁰ Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.6.

⁵¹ İbn Asâkir, a.g.e., s.280; İzmirli, a.g.mecm., s. 6; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249, "Cüveynî" mad.

⁵² İzmirli, a.g.mecm., s.6.

İşte Nizâmü'l-Mülk Nisâbü'r'daki Nizâmiyye medresesini İmâmü'l-Harameyn için tesis etmiştir⁵³ ki el-Cüveynî burada ölünceye kadar, kendisine hiç bir rakip çıkmaksızın otuz yıl tedrisatta bulunmuştur⁵⁴. Bu medreseye Horasan, Irak ve Hicaz'dan ilim tahsili için talebe gelirdi⁵⁵ ve İmâmü'l-Harameyn'in derslerinde her gün üçyüz talebe bulunurdu⁵⁶.

Cüveynî'nin Nizâmiyye'deki göreviyle birlikte, sorumluluğuna ayrıca evkâf işleri⁵⁷ ve Nisâbü'r'un en meşhur camisinin hatipliği verildi⁵⁸ ki, Cüveynî bu camide Cuma günleri vaaz eder, hatiplik yapar ve namaz kıldırırdı⁵⁹.

6- AHLÂKİ VE ŞAHSİYETİ

İmâmü'l-Harameyn herkese karşı öylesine tevazu sahibi idi ki insanlarla muamelesi âdetâ istihza zannedilirdi⁶⁰. Küçük büyük hiç kimseyi hafif görmez, onların sözlerini dinlerdi. İstifade ettiği şeyleri sahibine nisbet etmek, ona ait olduğunu söylemekten kaçınmaz ve "Bu meselede falan kimseden istifade ettim" derdi.

⁵³ İbn Asâkir, a.g.e., s. 280; İbn Hallikân, a.g.e., II, 342; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249 "Cüveynî" mad.

⁵⁴ İbn Asâkir, a.g.e., s.280; İbn Hallikân, a.g.e., II, 342. Cüveynî 455'terde bu göreve atandı ise, onun ölüm tarihi 478 olduğuna göre bu sürenin 30 değil 23 yıl kadar bir müddet olması gerekir. Ancak yuvarlak bir rakamla otuz yıl denmiş olması mümkündür.

⁵⁵ es-Sübkî, a.g.e., V, 171; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.

⁵⁶ İbn Asâkir, a.g.e., s.281; es-Sübkî, a.g.e., V, 171; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.

⁵⁷ İbn Asâkir, a.g.e., s.281; İbn Hallikân, a.g.e., II, 342.

⁵⁸ İzmîrli, a.g.mecm., s.7.

⁵⁹ İbn Asâkir, a.g.e., s.284; İbn Hallikân, a.g.e., II, 342; es-Sübkî, a.g.e., V, 171.

⁶⁰ İbn Asâkir, a.g.e., s.284; es-Sübkî, a.g.e., V, 180; el-Esnevî, a.g.e., I, 197.

Bununla beraber Cüveynî, beğenmediği ve kabul etmediği bir görüşü de, söz sahibi ister babası, isterse meşhur imamlardan birisi olsun, hatasını ortaya koymaktan çekinmezdi⁶¹.

Hisli, ince bir kalbe sahip olan Cüveynî, ruhunu okşayan bir beyit işittiği veya bir müddet tefekkür ettiği zaman ağlardı. So-fıyye ilminden ve sûflerin hallerinden bahsettiği ve vaaz meclislerinde konuştuğu zaman ağlar ve başkalarını da ağlatırdı⁶².

7- BAŞKALARINA GÖRE CÜVEYNÎ

İlimi, ahlâkı ve şahsiyetiyle kendisini kabul ettirmiş olan İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'yi devrin ileri gelen âlimleri takdir etmişler ve hakkında medhiyelerde bulunmuşlardır.

Bağdat Nizâmiye medresesi müderrislerinden olan⁶³ Ebû İshâk eş-Şîrâzî (v. 476/1083) Cüveynî için şöyle medihinde bulunmuştur: " Bu imamdandır istifade ediniz. Çünkü o bu zamanın zînetidir". Aynı zat başka bir defa da şöyle demiştir: " Ey şark ve garp ehlinin kendisinden istifade ettiği insan, şüphesiz senin ilminden hem önce gelenler ve hem de sonrakiler istifade etti, sen bugün imamların imamısın"⁶⁴.

Yine bu asrın imamlarından olan Şeyhülislâm Ebû Osman İsmail b. Abdurrahmân es-Sâbü'nî (v. 449/1057), bazı meclislerinde Cüveynî'nin kelâmını, konuşmalarını işitince şöyle demiştir: "Allah bu imamdandır çirkinlikleri uzak kulsun. O bugün İslâm'ın göz aydınlığı ve onu güzel kelâmı ile müdafaa edendir".

Ebû Saîd et-Taberî'ye, Cüveynî'nin, İmâmü'l-Harameyn diye

⁶¹ İbn Asâkir, a.g.e., s.284; es-Sübkî, a.g.e., V, 180.

⁶² İbn Asâkir, a.g.e., s.284; es-Sübkî, a.g.e., V, 180; İbn İmâd, a.g.e., III, 360.

⁶³ Bkz., İbn Asâkir, a.g.e., s. 277.

⁶⁴ Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 172-173.

İakaplandırıldığı söylenince, "Bilâkis o, Horasan ve Irak imamıdır" diyerek onu takdir etmiştir⁶⁵.

Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî de (v. 465/1072) Cüveynî hakkında şöyle demiştir: "Eğer İmâmü'l-Haremeyn nübüvvet iddia etseydi şu kelâmî ile mucize göstermekten müstağni olurdu"⁶⁶. Kuşeyrî bu sözleriyle Cüveynî'nin kelâmının üstünlüğünü ve meselelere olan vukufiyyetini dile getirmiştir.

8- TALEBELERİ

İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin talebeleri pek çoktu. Onun Nizâmiye Medresesi'ndeki derslerine her gün üçyüz kadar talebe devam ederdi⁶⁷. Cüveynî'nin bütün talebeleri hakkında malûmat vermek şüphesiz böyle bir çalışmanın sınırlarını aşar. Onun için biz burada Cüveynî'nin meşhûr talebelerinden sadece birkaç tane hakkında kısa bilgi vermekle yetineceğiz.

1- EL-GAZZÂLÎ (V. 505/1111)

Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Cüveynî'nin en büyük ve en meşhur talebesi idi. Hocasının ifadesiyle, boğucu bir deniz olan Gazzâlî, zekâ ve ferâsette Cüveynî'nin talebelerinin hepsinden üstün idi. Hocası onunla iftihar ederdi.

Daha hocasının zamanunda meşhur olan Gazzâlî'ye hocasının bile gıpta ettiği rivayet edilir. Üstadının takliden kaçması ona da te'sir etmiş, onu çalışmaya sevk etmişti.

⁶⁵ es-Sübkî, a.g.e., V,173.

⁶⁶ es-Sübkî, a.g.e., V,172-174.

⁶⁷ Bkz., İbn Asâkir, a.g.e., s.281; es-Sübkî, a.g.e., V,171; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.

Hocasının ilmine vâris olan ve kıymetli eserler telif eden Gazzâlî "Hüccetü'l-İslâm" ünvanına nâil oldu. Kelâm ilmi sahasında bir takım yenilikler yapmış olan Gazzâlî oldukça verimli ve dolu bir hayat geçirdikten sonra memleketi Tûs'da vefat etmiştir⁶⁸.

2- EL-KİYÂLHERRÂSÎ (V. 504/1110)

Asıl ismi Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Kiyâlherrâsî olan bu zat, Gazzâlî'den sonra Cüveynî'nin en büyük talebesi idi. Üstadının şehâdeti üzere ibâre ve takrîrde Gazzâlî'den ziyade beyân sahibi idi. Ancak Gazzâlî'deki sür'at-i beyân onda yoktu.

Üslû-i fıkıh ve Hilâfiyyât hakkında eserleri olan⁶⁹ el-Kiyâlherrâsî Bağdat'da Nizâmiye medresesinde müderris iken vefat etti⁷⁰.

3- EL-HAVÂFÎ (V. 500/1106)

Ebu'l-Muzaffer Ahmed b. Muhammed el-Havâfî meseleleri tahkîk ve münazarada Cüveynî'nin talebelerinin hepsinden fazla muvaffak olmuştur. Gece gündüz hocasının yanından ayrılmazdı. Hocası onun fesâhatine hayran olur, güzel münâzara yaptığına şahitlik ederdi⁷¹.

Hocasının vefatından sonra Irak'a giden el-Havâfî vefat edinceye kadar Bağdat Nizâmiye medresesinde ders vermiştir⁷².

⁶⁸ İzmîrî, a.g.mecm., s.32. Gazzâlî hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, a.g.e., s. 291-307.

⁶⁹ Eserleri için bkz. Kehhâle, a.g.e., VII,220.

⁷⁰ İzmîrî, a.g.mecm., s.32; Geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, a.g.e., s.288-291;

İbn Hallikân, a.g.e., II, 448-452.

⁷¹ İzmîrî, a.g.mecm., s.32.

⁷² İbn Asâkir, a.g.e., s.289.

4- EBU'L-KÂSİM EL-ENSÂRÎ (V. 512/1118)

Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Nâsir el-Ensârî en-Nisâbü'rî, vaktin, Tefsir, Usûl ve Usûl-ı fıkıh'ta imamı idi. Zâhid ve sûfi olan bu zat⁷³ Cüveynî'nin el-İrşâd'ını şerh ettiği için "İrşâd şârihi" diye şöhret bulmuştur. Büyük mütekelim Ebu'l-Feth eş-Şehrîstânî'yi (v. 548/1153) yetiştiren bu zattır⁷⁴.

9- VEFÂTI

İmâmü'l-Harameyn Nizâmîye medresesindeki derslerine devam ederken, hayatının sonlarına doğru sarılık hastalığına tutulmuştu. Bu hastalıktan kurtulan Cüveynî tekrar derslerine ve vazifesine dönmüştü. Hastalıktan kurtulup şifa bulduğu için herkes sevinmişti⁷⁵.

Fakat bir müddet sonra yeniden bir hastalığa tutulan Cüveynî'nin harareti arttı ve hicrî 25 Rebûlâhır 478, mîlâdî 20 Ağustos ümidiyle doğum yeri olan Nisâbü'rî'nin Buştanikân (veya Nistî-kân)⁷⁶ köyüne götürüldü. Buranın havası mu'tedil, suyu hafifti.

Gittikçe zayıflayan Cüveynî'nin üzerinde ölüm alametleri belirmeye başladı ve hicrî 25 Rebûlâhır 478, mîlâdî 20 Ağustos 1085 tarihinde bir Çarşamba gecesi yatışı namazı vaktinde vefat etti⁷⁷. Cüveynî vefat ettiğinde ellidokuz yaşında idi⁷⁸.

⁷³ Bkz., İbn Asâkir, a.g.e., s.307; İzmîrli, a.g.mecm., s.33.

⁷⁴ İzmîrli, a.g.mecm., s.33.

⁷⁵ İbn Asâkir, a.g.e., s.284; es-Sübkî, a.g.e., V,180.

⁷⁶ Bkz., İbn Asâkir, a.g.e., s.284.

⁷⁷ İbn Asâkir, a.g.e., s.284; İbn Hallikân, a.g.e., II,343; es-Sübkî, a.g.e., V,181;

İbn İmâd, a.g.e., III, 360; Kehhâle, a.g.e., VI,184; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249, "Cüveynî" mad.

⁷⁸ İbn Asâkir, a.g.e., s.285; es-Sübkî, a.g.e., V,181.

Hemen bütün kaynaklar onun vefat tarihinde mütefiktirler. Ancak İbn Kesîr el-Bidâye'sinde Cüveynî'nin vefat tarihi olarak 25 Rebûlevvel 477 tarihini kaydeder ve vefatında eliyyedi yaşında olduğunu söyler⁷⁹.

İmâmü'l-Harameyn vefat ettiği aynı gece köyünden Nisâbü'rî'ye nakledildi ve ertesi gün evinde defnedildi. Cenâze namazını oğlu Ebu'l-Kâsım Muzaffer b. Abdülmelik el-Cüveynî kıldırdı⁸⁰. Cüveynî'nin cenazesi birkaç yıl sonra evinden alınıp el-Hüseyn mezarlığına nakledilerek babasının yanına defnedilmiştir⁸¹.

İmâmü'l-Harameyn vefat ettiği zaman, halk ve talebeleri büyük bir matene boğulmuştu. Çarşı pazarda dükkânlar ve iş yerleri kapatılmış, şehirde hayat âdetâ durmuştu. Bu infial içerisinde, Cüveynî'nin hatipliğini yaptığı caminin minberi kırılmış, talebeleri kalemlerini parçalamış ve hokkalarını kırmışlardı. Bu ayrılığa sabredemeyen halk ve arkada bıraktığı dört yüz kadar talebesi günlerce oturup kalmışlar ve arkasından mersiyele söylemişlerdir⁸².

10- KELÂM İLMİNDEKİ YERİ

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî Eş'âriye mezhebinin mühim şahsiyetlerinden birisidir. Öyle ki bir kısım araştırmacılar Eş'âriye mezhebinin Cüveynî'den itibaren köklü ve sağlam bir yere sahip olduğu kanaatini taşımaktadırlar⁸³.

⁷⁹ Bkz., İbn Kesîr, a.g.e., XII, 128.

⁸⁰ İbn Asâkir, a.g.e., s. 285; İbn Kesîr, a.g.e., XII,181.

⁸¹ İbn Hallikân, a.g.e.,II, 343; es-Sübkî, a.g.e., V,182.

⁸² İbn Asâkir, a.g.e., s.284-285; İbn Hallikân, a.g.e.,II,343; es-Sübkî, a.g.e.,V,182; İbn İmâd, a.g.e., III, 360.

⁸³ Bkz., el-Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah, eş-Şâmil fî

Cüveynî mensubu bulunduğu mezhebe pek çok katkılarda bulunmuş⁸⁴ ve Eş'ârî kelâmını daha da inkişaf ettirmiştir⁸⁵.

Mütekaddimûn kelimelerinin sonuncusu olan⁸⁶ İmâmü'l-Harameyn, mütekelimlerin mütekaddimûnu ile müteahhirûnu arasında köprü vazifesi gören, hacimli ve vukufu eserleri ile kendinden sonra gelen kelimeler için kaynak teşkil etmiştir⁸⁷.

Yaratılış itibarıyla hür düşünce sahibi olan Cüveynî taklîdin en büyük düşmanı idi. Mensup olduğu Eş'âriyye mezhebi ile mukayyed kalmayan Cüveynî nazar ve ictihadına tâbi bir muhakkık idi⁸⁸. O, bir Eş'ârî olarak İmâm Eş'ârî'ye saygı duymakla beraber, hür ve bağımsız bir düşünce taraftarı olduğu için bazan onun fikirlerini beğenmez ve tenkid eder⁸⁹. Nitekim, bu çalışmanın konusu olan insan fiilleri meselesinde o, son görüşleri itibarıyla, Eş'ârî ve Eş'âriyye'ye tamamen aykırı fikirler beyan etmekte ve bu konuda Mâtürîdî çizgiyi savunmaktadır.

Kâdî Ebû Bekr el-Bâkîlânî (v.403/1013)'den çok istifade eden ve ondan "üstâd" diye bahseden⁹⁰ Cüveynî, sahib olduğu fikirleri ile kendisinden önce gelen birçok Eş'ârîlerden ileride mülahaza edildiği gibi⁹¹ kendisinden sonra gelen kelimelere da ol-

Uşûl'd-Dîn, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr- F.B.Avn- S.M. Muhtâr, İskenderiye, 1969, Mukaddime, s.75.

84 Aynı mukaddime, s.75.

85 Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmi-Giriş, İstanbul, 1981, s. 27.

86 Topaloğlu, a.g.e., s.27.

87 Topaloğlu, a.g.e., s.59.

88 İzmîrli, a.g.mecm., s.4.

89 Bkz., el-Cüveynî, eş-Şâmil, s. 555-556; a. mlf., el-İrşâd ilâ Kavâit'il-Edilleti fî Usûl'il-İtikâd, nşr. M.Yûsuf Mûsa-A. Abdullmunim Abdulhamid, Mısır, 1369/1950, s.226,228.

90 Bkz., el-Cüveynî, eş-Şâmil, s.346.

91 Bkz., Ali Sâmî en-Neşşâr ve arkadaşları, eş-Şâmil mukaddimesi, s.76.

dukça tesirde bulunmuştur. Eş'ârîlerin müteahhirleri umûmiyetle onun metodunu benimsemişlerdir⁹².

O, Eş'ârî kelâmının sistemleşmesinde ve son şeklini almasında büyük çaba göstermiş; mezhebin kurucusu Eş'ârî'den Bâkîlânî kanalıyla, bir ölçüde sistemleşerek ve felsefleşerek gelen fikirleri olgunlaştırmak suretiyle Gazzâlî'ye öncülük etmiş ve çoğu düşüncelerinde onu etkilemiştir. Cüveynî okunduktan sonra Gazzâlî'ye ait pek az şeyin orijinalliğini muhafaza ettiği anlaşılr⁹³.

Cüveynî, öğrencisi Gazzâlî'nin dışında, eş-Şehristânî. (v.548/1153), er-Râzî (v. 606/1210) ve İbn Hümâm (v. 861/1457) gibi muhakkık âlimler de dahil olmak üzere kendisinden sonra gelen birçok bilgine katkıda bulunmuş, isminden ve düşüncelerinden bahsettirmiştir⁹⁴.

Talebesi el-Gazzâlî, hocasının metodunu benimseydiği gibi Ebu'l-Feth eş-Şehristânî (v.548/1153) de kelâm sahasındaki esas bilgisini Cüveynî'nin kelâmından almıştır. Fahreddîn er-Râzî (v.606/1210) ise kelâm bilgisini Cüveynî ile Şehristânî'nin kelâmından istifade ile elde etmiştir⁹⁵.

Cüveynî'nin tesiri bu kadarla kalmamış, Kâdî Ebûbekr İbnü'l-Arabî (v. 543/1148) onun el-İrşâd'ındaki metodunu aldığı gibi,

92 İzmîrli, a.g.mecm., s.12.

93 Dağ. Mehmet, İmâm el-Harameyn el-Cüveynî'nin Alem ve Allah Görüşü, (basılmamış doçentlik tezi), Ankara, 1976, s. 208.

94 Bkz., eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebî Bekr, Nihâyetü'l-İkâm fî İlmi'l-Kelâm, nşr. Alfred Guillaume, London, 1934, s. 12,78, 109,131,174; er-Râzî, Fahreddîn, Kelâm'a Giriş (el-Muhassal), trc.Hüseyn Atay, Ankara, 1978, s. 56,189; a. mlf., Mefâihü'l-Gayb (et-Tefsîrü'l-Kebîr), Tahran, tsz. (ikinci baskı), IV, 79; İbn Hümâm, Kenâleddîn, el-Mûsâyere, Bulak, 1317 h., s. 124, 140, 175, 306.

95 İzmîrli, a.g.mecm., s.13.

Mağribîler (Kuzeybatı Afrikalılar) da Cüveynî'nin metodunu benimsemişlerdir. Ayrıca Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (v. 638/1240) de Futûhât-ı Mekkiyye isimli eserinin başında Cüveynî'nin el-İrşâd'ından aldığı akîdeyi yazmıştır⁹⁶.

Görüldüğü üzere Cüveynî gerek eserleri, gerekse eserlerinde takib ettiği metodu ile kendisinden sonra gelen mütekelimlere ışık tutmuş ve Ehl-i Sünnet İlm-i kelâmına hem talebeleri ve hem de eserleri ile büyük hizmette bulunmuştur. Özellikle onun, İmâm Gazzâlî gibi büyük bir âlim ve mütekelimi yetiştirmiş olması bu hususta kaydedilmesi gereken en büyük hizmeti sayılmalıdır.

B-ESERLERİ

İlim, araştırma ve tedrisle dolu bir hayat geçiren İmâmü'l-Hameyn el-Cüveynî sadece talebe yetiştirmekle kalmamış, İslâmî ilimlerin hemen her sahasında kıymetli eserler de vermiştir. Burada biz, onun eserlerini dört grup halinde ele alarak haklarında kısa bilgiler vermeye çalışacağız.

1- KELÂM İLMİNE AİT ESERLERİ

1- EŞ-ŞÂMİL Fİ USÛLİ'D-DİN:

Cüveynî'nin kelâm ilminde en evvel yazdığı, büyük eseri eş-Şâmil'dir⁹⁷. Onun kelâm ilmi sahasındaki en büyük eseri olan bu kitap, beş cilt halinde yazılmış olmakla birlikte, bugün elimizde sadece bir cildi mevcuttur. eş-Şâmil'in takriben üçte birini teşkil eden⁹⁸ bu cilt Ali Sâmî en-Neşâr ve diğer iki arkadaşı tarafından

⁹⁶ İzmirli, a.g.mecm., s.13.

⁹⁷ İzmirli, a.g.mecm., s.25.

⁹⁸ Topaloğlu, Bekir, a.g.e., s. 59'da 58 nolu dipnot.

tahkik edilerek İskenderiye'de 1969 tarihinde neşredilmiştir. Bu cilt, Kitâbu'n-Nazar, Kitâbu't-Tevhîd ve Kitâbu'l-'İlâ ismi ile üç kitaptan müteşekkildir. Elimizde bulunan bu birinci cildin ilk cüz'ü daha önce Helmut Klopfer tarafından Kahire'de neşredilmiştir⁹⁹.

İzmirli İsmail Hakkı eş-Şâmil'in Köprülü kütüphanesinde yazma, noksan bir nüshasının mevcut olduğunu söylemektedir¹⁰⁰. eş-Şâmil'in tamamının hicrî sekizinci asra kadar mevcut olduğu tahmin edilmektedir¹⁰¹. Eserin ayrıca muhtasarları da mevcuttur¹⁰².

2- EL-İRŞÂD İLÂ KAVÂTİ'L-EDİLLETİ FÎ USÛLİ'L-İTTİKÂD:

eş-Şâmil'in muhtasan olan bu eser klasik kelâm meselelerini güzel bir tertiple işlemektedir. Diğer klasik kelâm kaynaklarında olduğu üzere, önce nazar bahsi ve ilmin hakikatı, sonra sırasıyla, ilâhiyyât, nübüvvet, sem'îyyât ve imânet meseleleri ele alınmaktadır.

Cüveynî Kelâm sahasında önce eş-Şâmil'i yazmış, sonra onu ihtisar ederek el-İrşâd'ı meydana getirmiştir. Yani el-İrşâd eş-Şâmil'in bir hülasasıdır. Eser, ilk önce Fransız müsteşrik J.D. Luciani tarafından Fransızca tercümesi ile birlikte neşre hazırlanmış ve onun ölümünden sonra 1938 yılında Paris'te basılmıştır. el-İrşâd ikinci defa Dr. Muhammed Yûsuf Mûsa ve Alî Abdulmunim Abdulhamîd tarafından tahkik edilerek 1950 yılında Mısır'da neşredilmiştir. Ayrıca Esad Temîm tarafından Beyrut'ta 1405/1985'de yeniden yayımlanmıştır¹⁰³.

⁹⁹ Bkz., Dağ, a.g.e., s.8-9.

¹⁰⁰ İzmirli, a.g.mecm., s.25.

¹⁰¹ Bkz., Ali Sâmî en-Neşâr ve arkadaşları, eş-Şâmil mukaddimesi, s.87.

¹⁰² Bkz., Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s.84-85.

¹⁰³ Bkz., ed-Dîb, Abdulazîm, T.D.V.İslâm Ansiklopedisi, VIII.143, İstanbul, 1993, "Cüveynî" mad.

el-İrşâd üzerine bir takım şerhler de yazılmıştır. Bunlardan birisi, Cüveynî'nin talebesi Ebu'l-Kâsım el-Ensârî (v. 512/1118)'ye¹⁰⁴, diğeri, İbrahim b. Yûsuf b. Dehhâk el-Evsî (v. 611/1214)'ye aittir¹⁰⁵. Eserin başka şerhleri ve İstanbul kütüphanelerinde çeşitli yazma nüshaları da mevcuttur¹⁰⁶.

3- EL-AKÎDETÜ'N-NİZÂMIYYE :

Cüveynî'nin bu eseri, asıl ismi en-Nizâmiyye fî'l-Erkânî'l-İslâmiyye¹⁰⁷ veya el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fî'l-Erkânî'l-İslâmiyye¹⁰⁸ olan ve namaz, oruç, zekât ve hac gibi İslâm'ın temel ibadet esaslarıyla birlikte İslâm akîdesini de ihtivâ eden büyük bir eserin¹⁰⁹ sadece akîde kısmıdır.

Eserin Fıkha taalluk eden bölümü çıkartılarak sadece akîde kısmı istinsah edilmiş ve adına el-Akîdetü'n-Nizâmiyye denmiştir¹¹⁰.

Bazı kaynaklarda Cüveynî'nin eserleri arasında er-Risâletü'n-Nizâmiyye adıyla zikredilen¹¹¹ eser el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'nin bir başka ismi olsa gerektir.

¹⁰⁴ Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.26.

¹⁰⁵ Bkz., Kehhâle, a.g.e., I, 130.

¹⁰⁶ Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.26.

¹⁰⁷ Bkz., el-Cüveynî, el-Akîdetü'n-Nizâmiyye, nşr. M. Zâhid el-Kevserî, Kahire, 1948, s. 4-8.

¹⁰⁸ Bkz., Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s. 86.

¹⁰⁹ Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s. 86.

¹¹⁰ Bkz., el-Cüveynî, el-Akîdetü'n-Nizâmiyye, s. 4 (M.Zâhid el-Kevserî'nin mukaddimesi).

¹¹¹ Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 172; el-Esnevî, a.g.e., I, 198; Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullâh, Keşfu'z-Zunûn an Esmâ'il-Kütübi ve'l-Fünûn, Tahran, 1387/1967, I, 896; el-Bağdâdî, İsmail Paşa, Hediyyetu'l-Arifîn, İstanbul, 1951, I, 626; Brockelmann, GAL, I, 488.

Cüveynî bu eserini büyük Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk'e ithâfen yazmıştır¹¹². Eserin mukaddimesinde Nizâmü'l-Mülk'ü "Seyyidü'l-Vüzerâ - Vezirlerin efendisi", "Ğiyâsü'd-Devle-Devletin yardımcısı", "Emîrü'l-Mü'minîn- Mü'minlerin emîni" ünvanlarıyla anan ve onu fevkalâde bir şekilde medheden¹¹³ Cüveynî eserin içerisinde de münasebet düştükçe yine ona medhiye ve dualarda bulunur.

Muhammed Zâhid el-Kevserî (v. 1371/1952), Cüveynî'nin bu eserinin, onun telif ettiği son eseri olduğunu ifade etmekle beraber¹¹⁴, bütün eserlerinin mi sonuncusu, yoksa sadece Kelâm sahındaki son eseri mi olduğunu açıkça belirtmez. Fakat, bilinen bir husustur ki Cüveynî bu eserini eş-Şâmil ve el-İrşâd'ından sonra yazmış¹¹⁵ ve buradaki fikirleri ile diğer eserlerindeki bazı görüşlerinden vazgeçmiştir. Bir başka ifadeyle Cüveynî'nin akîde hususundaki son görüşleri el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sindeki fikirleridir¹¹⁶. Bu çalışmamızda biz, insan hürriyeti ve filleri konusunda olduğu gibi, diğer bazı konularda da Cüveynî'nin, bu eserindeki görüşleri ile daha önce yazdığı diğer eserlerindeki bazı görüş ve düşünceleri arasında farklar bulunduğunu bizzat tesbit ettik ve ilgili yerlerde bunlara işarette bulunduk.

Küçük hacmine rağmen oldukça güzel ve orijinal fikirler ihtivâ eden el-Akîde, Cüveynî'nin son eseri olması, onun kelâm konularındaki son görüşlerini ihtiva etmesi ve özellikle burada daha

¹¹² el-Cüveynî, el-Akîde, s.4, (M.Z. el-Kevserî'nin mukaddimesi); İzmirli, a.g.mecm., s.26.

¹¹³ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 7-8.

¹¹⁴ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 33'te 1 nolu dipnot.

¹¹⁵ Bkz., el-Cüveynî a.g.e., s.34'te 1 nolu dipnot.

¹¹⁶ el-Cüveynî, a.g.e., s.5, (M.Z.el-Kevserî'nin mukaddimesi) ve s. 33 ve 34'te ki 1 nolu dipnotlar.

önceki bazı düşüncelerinden vaz geçmesi yönüyle önemli bir eserdir.

İfade tarzı ve üslûbu bakımından da Cüveynî'nin diğer eserlerinden bir hayli farklı olan el-Akîdetü'n-Nizâmiyye, imâmet, yani devlet başkanlığı meselesi hariç, Kelâm ilminin hemen bütün meselelerini ihtivâ etmektedir. Dört bölüm (bâb)den meydana gelen eserin, ana başlıkları ile muhtevası şöyledir:

- a) Giriş mahiyetinde olmak üzere, aklî hükümler ve âlemin hudusu, (s.9-13).
- b) Birinci bölüm ilâhiyyât : Allah'ın varlığı, sıfatları, rüyutullah ve hüsn-kubuh meselesi, (s.13-29).
- c) İkinci bölüm: Teklîf ve mükellef bahsi: İnsanın fiilleri ve kudreti, teklîfin şartları, mükâfat ve cezâ, (s.30-47).
- d) Üçüncü bölüm: Nübüvvet : Nübüvvet ihtiyâç, mu'cize, ke-râmet, Hz.Muhammed (s.a.v.)'in nübüvveti, (s.47-57).
- e) Dördüncü bölüm: Sem'îyyât : Âhiret ahvâli, rızık, ecel mes'lesi, imân konusu, tevbe, (s.57-68).

Cüveynî'nin bu kıymetli eseri Muhamed Zâhid el-Kevserî tarafından bazı notlar ilâvesiyle 1948'de Mısır'da neşredilmiştir. Ayrıca müsteşrik Helmut Klopfer tarafından, Almanca tercümesiyle birlikte 1958 yılında basılmıştır.

4- LUMA' FÎ KAVÂ'İDİ EHLİ'S-SÜNNETİ VE'L-CEMÂ'A:

Kelâm ilmine ait meseleleri kısa ve özlü bir şekilde anlatan bu eser, Ali b. Muhammed et-Tilmisânî tarafından şerh edilmiştir. Çeşitli baskıları bulunan Luma' Dr.Michel Allard tarafından , Fransızca tercemesi ile beraber, Şifâu'l-Ğalîl'le birlikte, Textes Apologetiques De Ğuwamî içinde 1968 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir. Biz bu çalışmamızda Luma'nın bu baskısından istifade ettik.

5- ŞIFÂUL-ĞALÎL FÎ BEYÂNİ MÂ VAKA'A FÎ'T-TEVRÂTİ VE'L - İNCİLİ MÎNET-TEBDÎL:

Cüveynî bu eserinde, Tevrat ve İncil metinlerinin asıllarını muhafaza etmeyip tahrifata uğradıklarını isbata çalışır. Eser, ilk önce Dr. M.Allard tarafından Textes Apologetiques De Ğuwamî içinde 1968 yılında Beyrut'ta Fransızca tercemesi ile birlikte neşredilmiş, daha sonra Dr. Ahmed Hicâzî es-Sekâ tahkiki ile, Mısır'da 1979 yılında yeniden basılmıştır.

6- MESÂİLUL-İMÂM 'ABDUL-HAK ES-SAKALÎ VE ECVİBETU'HÂ LİL-İMÂM EBÎ'L-ME'ÂLÎ:

Bu eserinde Cüveynî, bazı kelâmî meselelerde es-Sakalî'nin kendisine sorduğu suallere cevap vermektedir. Abdulazâm ed-Dîb eseri neşre hazırladığını söylemektedir¹¹⁷.

7- EL-ĞİYÂSÎ, ĞİYÂSÜ'L-ÜMEM FÎ'L-TİYÂSİ'Z-ZULEM :

Bu eser muhtevası itibarıyla aynı zamanda bir İslâm hukuku kaynağıdır. Dolayısıyla Cüveynî'nin bu eseri, onun fıkıh alanındaki eserleri arasında da sayılabilir. Ancak, imâmet (devlet başkanlığı) meselesi belli bir dönemden sonra kelâm ilminin konuları içerisinde müstakil bir mesele olarak ele alındığı için biz imâmeti konu edinen bu eseri Cüveynî'nin kelâm sahasındaki eserleri arasında saydık.

Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk'e ithafen yazdığı¹¹⁸ bu eserin de Cüveynî, imâmet, yani devlet başkanlığı meselesinden bahsetmektedir. İmâmetin manâsı, ehl-i hal ve'l-akd'in sıfatı, imâmın vasıfları, azlini gerektiren sebepler, mefkudun imâmeti gibi dev-

¹¹⁷ Bkz., ed-Dîb, a.g.e., VIII,143, "Cüveynî" mad.

¹¹⁸ Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.31.

let başkanlığıyla ilgili konular hakkında etraflıca bilgi vermek-
tedir. Eser, birincisi, Mustafa Hilmi- Fuâd Abdulmun'im tahkiki
ile İskenderiye'de 1979'da, ikincisi, Dr. Abdulazîm ed-Dîb
tarafından yapılan tahkikle Katar'da 1401/1980'de olmak üzere i-
ki defa neşredilmiştir.

8- USÛLÜ'D-İN¹¹⁹.

2-FİKİH İLMİNE AİT ESERLERİ

1- NİHÂYETU'L-MATLAB FÎ DİRÂYETİ'L-MEZHEB:

İbn Asâkîr'in ifadesiyle, İslâm'da benzeri tasnif edilmemiş
olan¹²⁰ bu eser, Şafî mezhebinin fikhî esas alınarak yazılmıştır.
Eseri yazmaya Mekke'de başlayan Cüveynî Nisâbûr'da tamam-
lamıştır. Bazı garib meseleleri de toplayan¹²¹ bu eserinde Cüvey-
nî, cedel metodunu kullanarak muhalif mezheptekilerin görüş-
lerini zayıf göstererek sözlerini tenkid ve reddeder¹²². Kâtip
Çelebi'nin İbnü'n-Neccâr'dan naklen kırk cilt olduğunu kaydettiği
eserin¹²³ çeşitli şerhleri ve müteaddid kütüphanelerde nüshaları
mevcuttur¹²⁴. Nihâye, Abdulazîm ed-Dîb tarafından iki büyük
cilt halinde 1979 yılında Devha'da yayımlanmıştır¹²⁵.

¹¹⁹ Bkz., Brockelmann, GAL, Suppl. I, 673.

¹²⁰ İbn Asâkîr, a.g.e., s.282. Ayrıca bkz. İbn Halikân, a.g.e., II, 342; es-Sübkî,
a.g.e., V, 178.

¹²¹ İzmirli, a.g.mecm., s.30.

¹²² Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s.89.

¹²³ Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1990.

¹²⁴ Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.30.

¹²⁵ Bkz., ed-Dîb, a.g.e., VIII, 144, "Cüveynî" mad.

2- MUHTASARU'N-NİHÂYE:

Nihâyetu'l-Matlab'ın muhtasarıdır. Cüveynî, Nihâyetu'l-Mat-
lab'ı kendisi için ihtisar etmiş ve adına Muhtasaru'n-Nihâye
 demiştir ki hacmi itibarıyla Nihâyenin yarısı kadardır¹²⁶.

Ancak, Keşfu'z-Zünûn müellifi Kâtip Çelebi, Cüveynî'nin
yaptığı muhtasarın tamamlanmadığını, İbn Asrûn diye ma'ruf
olan Ebû Sa'd Abadullah b. Muhammed (v. 585/1189)'in Ni-
hâye'yi yedi ciltte ihtisar ederek adına " Safvetü'l-Mezheb min
Nihâyetü'l-Matlab" dediğini kaydeder¹²⁷.

3- ES-SİLSİLE FÎ MA'RİFETİ'L-KAVLEYNİ VE'L- VECHEYNI 'ALÂ MEZHEBİ'Ş-ŞAFİİ¹²⁸.

4- RİSÂLE FÎ'L-FİKH¹²⁹.

5- LÜBÂBÜ'L-FİKH¹³⁰.

Bu eserlerden başka es-Sübkî, Cüveynî'nin biri kible, diğeri
nikâh meselesine ait, risâle mahiyetinde iki münazarasının var-
lığını kaydeder¹³¹.

¹²⁶ İzmirli, a.g.mecm., s.30.

¹²⁷ Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1990.

¹²⁸ Bkz., Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s. 91.

¹²⁹ Bkz., Brockelmann, GAL, I, 488.

¹³⁰ Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1541.

¹³¹ Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 209-218.

3- USÛL-İ FİKH'A AİT ESERLERİ

1- EL-BURHÂN FÎ USÛL-İ FİKH:

Cüveynî'nin bu eseri yepyeni bir plan¹³² ve garib bir üslupla yazılmıştır¹³³. Eseri yazarken kimseyi örnek alarak tabi olmayan Cüveynî'nin bu eserinde o kadar çok halli müşkil mesele vardır ki, bundan dolayı es-Sübkî bu eseri " Luğazu'l-Ümme- Ümmetin bilmececi" diye isimlendirmiştir¹³⁴.

el-Burhân'da Cüveynî kendisini ne Eş'arî, ne de Şafî ile mukayyed saymaz, kendi nazar ve ichtihadına göre konuşur ve çok kere Eş'arî'ye muhalefet eder. Enteresandır ki Cüveynî, bu tavrından dolayı tenkid edilmiştir¹³⁵. Müttekellimîn metodu üzere yazılmış olan eserin Mâlikîler tarafından yapılmış üç şerhi vardır. Bunlardan birincisi el-İmâm Ebu Abdillâh el-Mâzerî'ye aittir. Yalnız bu zat yazdığı şerhi tamamlamamıştır. İkinci Şerh Ebu'l-Hasan el-Enbârî'ye, üçüncüsü eş-Şerîf Ebû Yahyâ el-Mağribî'ye aittir. Bu zat, ilk iki şerhi bir araya toplamıştır¹³⁶. el-Burhân, Abdulazîm ed-Dîb tarafından Devha'da 1399/1979 yılında neşredilmiştir.

2- EL-VEREKÂT FÎ USÛL-İ FİKH:

Muhtasar bir surette usûl-i fikh meselelerini ihtiva eden bu eser üzerine birçok şerhler yazılmış ve birtakım kimseler tarafından nesirden nazma çevrilmiştir¹³⁷.

Hanefiyye ulemâsından Kâsım b. Kutluboğa (v.789/1387)'nın

¹³² Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249, "Cüveynî" mad.

¹³³ İzmirli, a.g.mecm., s.27.

¹³⁴ Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 192.

¹³⁵ es-Sübkî, a.g.e., V, 192.

¹³⁶ es-Sübkî, a.g.e., V, 192.

¹³⁷ İzmirli, a.g.mecm., s.29.

da el-Verekât üzerine bir şerhi vardır. Birçok defalar basılan eser L. Becher tarafından Fransızca'ya da terceme edilmiştir¹³⁸.

3- EL-ESÂLÎB FÎL-HILÂFİYYÂT:

İki cilt olan bu eserinde Cüveynî, Hanefiyye ile Şafî'yye arasındaki ihtilafları zikretmiştir. Bu isimle anılmasının sebebi, istidlâl esnasında, bir başka delile geçtiğinde " Üslûbun âher-başka bir üslûb, yol" demesinden dolayıdır¹³⁹.

4- ĞUNYETÜL-MÜSTERŞİDÎN:

Hilâfiyata dair olan bu eser fazla şöhret bulmamıştır¹⁴⁰.

5- MUĞÎSUL-HALK FÎ İHTİYÂRİL-EHAK:

Şafî mezhebinin diğer mezheplere tercihi hususunda yazdığı bu eserin mukaddimesinde Cüveynî tercihin mahiyetini açıklamaktadır¹⁴¹.

Cüveynî'nin bulunduğu devir, mezhep taassubunun yaygın olduğu ve belli bir mezhebin müdafaa edildiği devirdir. Cüveynî devrin bu manevî tesirinde kalarak eserini yazmıştır¹⁴². Eserin yazma nüshaları Süleymaniye kütüphanesi, Ayasofya numara 2194, Es'ad Efendi numara 3532'de mevcuttur¹⁴³.

6- RİSÂLE FÎT-TAKLÎD VE'L-İCTİHÂD¹⁴⁴.

¹³⁸ Dağ, a.g.e., s.16.

¹³⁹ Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 75.

¹⁴⁰ İzmirli, a.g.mecm., s.31.

¹⁴¹ Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1754.

¹⁴² İzmirli, a.g.mecm., s.30-31.

¹⁴³ Bkz., ed-Dîb, a.g.e., VIII, 144, "Cüveynî" mad.

¹⁴⁴ Brockelmann, GAL, Suppl., I, 673.

7- ET-TUHFE FÎ USÛL'L-FIKH¹⁴⁵.

8- DÜRRETU'L-MUDIYYE FÎ MÂ VAKA'A FÎH'L-HİLÂ-FU BEYNE'Ş-ŞÂFİYYETİ VEL-HANEFİYYE¹⁴⁶.

Bu eserin birinci cildi Abdulazîm ed-Dîb tarafından Devha'da 1986 yılında neşredilmiştir¹⁴⁷.

9- TELHÎSÜ'T-TAKRÎB¹⁴⁸.

Abdulhamîd Ebû Züneyd tarafından Kitâbu'l-İctihâd adıyla Beyrut'da 1408/ 1987'de yayımlanmıştır¹⁴⁹.

4- DİĞER ESERLERİ:

İmâmu'l-Harameyn'in yukarıda sayılan eserlerinden başka hilâfiyat ve cedel sahasında da eserleri vardır :

1- EL-KÂFİYE FÎL-CEDEL:

Cedel sahasında müracaat edilen en mühim kaynaklardan olduğu zikredilen¹⁵⁰ eser, Fevkiyye Hüseyin Mahmûd tarafından 1399/1979 yılında Kahire'de neşredilmiştir.

2- MEDÂRİKÜ'L-'UKÛL:

Cüveynî bu eseri tamamlamamıştır¹⁵¹.

¹⁴⁵ Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 377.

¹⁴⁶ Bkz., Brockelmann, GAL, Suppl. I, 673.

¹⁴⁷ Bkz., ed-Dîb, a.g.e., VIII, 144, "Cüveynî" mad.

¹⁴⁸ Bkz., İbn Hallikân, a.g.e., II, 342; krş. İzmîrî, a.g.mecm., s.29.

¹⁴⁹ Bkz., ed-Dîb, a.g.e., VIII, 144, "Cüveynî" mad.

¹⁵⁰ Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s.113.

¹⁵¹ Bkz., İbn Hallikân, a.g.e., II, 342; es-Sübkî, a.g.e., V, 172; el-Bağdâdî,

İmâmu'l-Harameyn'in haklarında kısa da olsa bilgi elde edebildiğimiz eserleri yukarıda sayılanlardır. Aşağıda sadece isimlerini vermekle yetineceğimiz eserleri kaynaklarda zikredilmekte, fakat haklarında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Onun için biz bunları sadece ismen zikredip geçtiği kaynağa işaret etmekle yetineceğiz.

3- ER-RISÂLETÜ'N-NİZÂMIYYE¹⁵².

4- DÎVÂNUL-HUTAB¹⁵³.

5- EL-BULĞA¹⁵⁴.

6- KASİDE¹⁵⁵.

7- KİTÂBU'L-MÜCTEHİDİN¹⁵⁶.

8- TEFSİRUL-KUR'AN¹⁵⁷.

9- KİTÂBU'L-FURÛK¹⁵⁸.

Bunlardan başka Cüveynî'nin bizzat kendisi, bir kerâmetin is-

dî, a.g.e., I, 626; Kehhâle, a.g.e., VI, 185.

¹⁵² Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 172; Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 896; el-Bağdâdî, a.g.e., I, 626; Brockelmann, GAL, I, 488.

¹⁵³ Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 172; el-Bağdâdî, a.g.e., I, 626.

¹⁵⁴ Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 253; el-Bağdâdî, a.g.e., I, 626.

¹⁵⁵ Bkz., Brockelmann, GAL, I, 488.

¹⁵⁶ Bkz., Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s.64.

¹⁵⁷ Bkz., Taşköprüzâde, a.g.e., II, 110; Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 443; el-Bağdâdî, a.g.e., I, 626; Kehhâle, a.g.e., VI, 185.

¹⁵⁸ Bkz., Brockelmann, GAL, Suppl., I, 673.

BİRİNCİ BÖLÜM

batı ve onu inkâr edenlere reddiye hususunda¹⁵⁹, diğeri ruhla ilgili bin varak civarında "**Kitâbu'n-Nefs**" adında¹⁶⁰ iki müstakil eserinden bahsetmesine rağmen, onun hayatından bahseden kaynaklar maalesef bunlardan söz etmemektedirler.

Brockelmann, Cüveynî'ye nisbetle "Risâle fî İsbâtî'l-İstivâ ve'l-Fevkıyye" isimli bir başka eserden bahsederse de¹⁶¹, bu eser Cüveynî'ye değil, onun babası Abdullâh b. Yûsuf el-Cüveynî'ye aittir ve bu eser Mısır'da 1343 tarihinde, Mecmu'atu'r-Resâilî'l-Münîriyye içinde basılmıştır.

¹⁵⁹ Bkz., el-Cüveynî, el-Aktâde, s.52.

¹⁶⁰ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.59.

¹⁶¹ Bkz., Brockelmann, GAL, I, 488.

KUR'AN'DA İNSAN HÜRİYETİ

I. FİİL KAVRAMI

Arapça bir isim olan fiil (**الفعل**) kelimesi Türkçe'de; iş, oluş, davranış ve hareket kelimeleriyle karşılanır. Yani fiil; tasavvurda kalmayıp görünür hale gelen şey demektir.

Fiil kavramı, ıstılahta çeşitli şekillerde tarif edilmiştir: Mutezilî bilgin Kâdî Abdulcebbar (v. 415/1025) onu; kudret sahibinden meydana gelen şey¹ diye tarif ederken, el-Cürcânî (v. 816/1413) fiili; başkasına etkide bulunma sebebiyle bir şeyin oluşması² şeklinde tarif eder. Bu anlamda fiil Allah'a nisbet edildiğinde onun manâsı; yaratmak ve yokluktan varlığa çıkarmaktır³.

¹ Abdulcebbar, el-Kâdî, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn, Şerhu'l-Uddil-Hamse, nşr. Abdülkerîm Osmân, Kahire, 1384/1965, s. 324.

² el-Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, Tarîfât, İstanbul, 1300, s. 112.

³ el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, Kitâbu't-Tevhîd, tah. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979, s. 235.

İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085), filin tam bir tarafını yapmamakla birlikte, onu, ister araz ister cevher cinsinden olsun hâricte varlığı sabit olan mevcûd (varlık) anlamına gelen⁴ " şey " kapsamında düşünmektedir. Yaratmanın Allah'a ait olduğunu, her şeyi, bu arada insanın fiillerini de yaratmanın Allah olduğunu Kur'ân'la delillendirirken " *Allah her şeyin yaratıcısıdır*"⁵ âyetini zikreden Cüveynî, husûsen ayrıca ifade etmese de, filin de bir " şey " olduğuna böylece işaret etmektedir⁶. Nitekim Sadru'l-İslâm el-Pezdevî (v. 493/1099) aynı metottan hareketle açıkça; " Fiil şeydir " diyerek⁷ konuya açıklık getirmektedir.

Fiil kavramı konusunda yapılan bu tanımların işaret ettikleri ortak nokta; filin mücerred bir kavram olmayıp, dış dünyada gerçekliği olan bir şey olduğudur. Yani fiil; insanın iradesinin dış dünya ile temasa gelmesi, onun iç dünyasının dış dünyaya zaman ve mekân planında aksetmesi⁸ irade ve kudretinin eyleme dönüşmesidir.

İnsanlık tarihi boyunca tartışılmış ve hâlâ tartışılan bir mesele olan insanın fiilleri ve hürriyeti problemi Kelâmın olduğu kadar Felsefenin de önemli konularından birisidir. Konu doğrudan doğruya insanla alakalı olmakla birlikte, problem münhasıran tek başına onun şahsında çözülemez. Çünkü insan bu dünyaya kendi arzu ve iradesiyle gelmediği gibi buradan ayrılmayı da onun

⁴ Bkz., el-Cür'ânî, a.g.e., s. 88.

⁵ el-En'âm, 6/102.

⁶ Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 198.

⁷ Bkz., el-Pezdevî, Ebu'l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed Sadru'l-İslâm, Usûlü'd-Dîn- Ehl-i Sünnet Akaidi, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980, s. 146.

⁸ Gölcük, Şerafeddin, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, İstanbul, 1979, s. 52-57. Fiil kavramı konusunda ayrıca bkz. Yazıcıoğlu, M.Said, Mâtüfî ve Nesefî'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı, Ankara, 1988, s. 25-27.

iradesiyle olmamaktadır. Onun, kendisinden hiçbir zaman müstağni kalamayacağı, kendi varlığıyla birlikte sahip olduğu tüm kabiliyet ve imkânları kendisine veren bir yaratıcısı vardır. Onun için konu insanla beraber Allah ve O'nun üstün iradesiyle de çok yakından alakalıdır. O halde meselenin bu yönü ihmal edildiği takdirde konu hakkında bir sonuca ulaşmak mümkün olmaz, ulaşılsa da makbul olmaz. Bundan dolayı mütakellimlerimiz hürriyet problemi insan-Allah ilişkisi çerçevesinde düşünmüş ve ele almışlardır.

İnsan fiilleri ve hürriyeti meselesinin esas dayanağı şüphesiz ki, Allah'ın iradesi yanında, insanın da irade hürriyeti olup olmadığıdır. Bir başka ifadeyle irade, insan hürriyetinden bahsedilmenin ön koşuludur. İnsan, fiillerini şu veya bu şekilde yapmayı ya da yapmamayı tercih edip seçebilmeli ki onun hürriyetinden bahsedilebilsin. Aksi halde hürriyet söz konusu değildir.

Bu noktada hemen akla gelen ve tartışılması gereken şey, kelâmındaki ifadeyle " İstrîâ " yani insanın kudreti, onun güç sahibi bi olup olmadığı meselesidir. Zîra iradenin eyleme dönüşmesi kudretin varlığına bağlıdır. Kudret yoksa eylemden de bahsetmek mümkün değildir ve bu durumda insan iradesinin bir ehemmiyeti kalmamaktadır.

İrade ve kudretten sonra, insan fiilleriyle ilgili olarak tartışılmış bir konu da " kesb "tir. Kur'ân'a ait bir kavram olan kesb, insan fiilleriyle ilgili olarak ele alındığında, Kur'ân'daki kullanılışına uygun olarak, insan iradesinin kudret vasıtasıyla eyleme dönüşmesi, bir başka ifadeyle, yapılması tercih edilen fiilin bizzat insana maledilmesi, yani potansiyel iradenin kudret yoluyla eyleme dönüşmesidir.

İşte biz bu çalışmada insan fiilleri ve hürriyeti meselesini bu üç kavram çerçevesinde, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî

(v.478/1085)'nin görüşleri ışığında ele alacağız. Ancak onun görüşlerini temellendirebilmek için bu konudaki görüşleriyle meseleye ışık tutmuş, problemi çözebilme yolunda çaba harcayıp kafa yormuş belli başlı ekollerin düşüncelerine temas edeceğiz. Fakat her şeyden önce konunun Kur'an'daki temellerini araştırmak gerekmektedir. Çünkü, konu başlı başına Kur'an'la bir meseledir. Bundan dolayı her ekol ve mektep görüşlerini Kur'an'la desteklemeye çalışmış ve Kur'an'ı o doğrultuda anlamak istemiştir.

Şu halde; ekol ve şahısların görüşlerini objektif bir biçimde değerlendirebilmek için ilk önce Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde konuyu müstakil olarak ele alma zarureti vardır. Onun için biz evvelâ meselenin Kur'an'daki boyutlarını araştırarak, sonra ekollerle birlikte Cüveynî (v. 478/1085)'nin düşüncelerini ele alacağız ve sonuçta gerek ekollerin gerekse onun görüşlerini yine Kur'an ışığında değerlendirmeye çalışacağız.

II. İNSAN HÜRİYETİNİN KUR'AN'İ TEMELLERİ

İslâm düşüncesinde , Allah'ın eşya ve âlemde mutlak tasarruf ve kudret sahibi olduğu hususunda şiphe ve tartışma yoktur. Ancak, varlıklar içerisinde sorumlu ve mükellef yegâne varlık olan insanın (kul) kendi fiilleriyle ilgili olan noktalarda, Allah'ın mutlak irade ve tasarrufuyla, insanın sorumluluğunun nasıl bağdaştırılacağı ya da anlaşılacağı noktasında, bazı tartışmalar, ihtilaflar ve görüş ayrılıkları oluşmuştur. İnsanlık tarihi boyunca tartışılmış ve hâlâ tartışılan fiil konusunda ekoller ve mektepler arasındaki görüş ayrılıklarına geçmeden önce meselenin Kur'an'daki temellerini araştırmak gerekmektedir. Çünkü, ileride göreceğimiz gibi, her ekol görüşlerini Kur'an'la desteklemeye çalışmış, başka bir ifadeyle Kur'an'ı o doğrultuda anlamak istemiştir. Onun için Kur'an, Allah'ın mutlak tasarrufuna ve insanın sorumluluğuna nasıl bakmaktadır, evvelâ bunu tespitte yarar hatta zaruret vardır.

A- KUR'AN'DA İLÂHÎ İRADE VE FİİLLER

Kur'an Allah'ı mutlak bir irade sahibi, her dilediğini yapan bir Zât olarak tanır.

"Allah dilediğini yapar"⁹ ifadesi Kur'an'da müteaddid yerlerde tekrarlanır. O, bu mutlak iradesiyle dilediğini dilediği şekilde yapar ve yaratır. O'nun iradesine engel olmak mümkün olmadığı gibi, irade sahibi olan insan da irade gücünü O'ndan alır. Allah bir şeyi dilemedikçe de insan tek başına bir şey dileyemez¹⁰.

Kur'an, Allah'ın bu üstün ve mükemmel iradesi yanında, bunun tabii bir sonucu olarak, Allah'ı tek ve yegâne yaratıcı olarak tanır. Kur'an'dan anlıyoruz ki, yaratma, yani yaratabilme gücüne sahip olma ulûhiyyetin temel niteliğidir. Allah, kendisi ile, ilâh diye tapınılan çeşitli varlıklar arasındaki benzersizliğe işaret ederken, yaratma gücünü esas alarak, yaratmanın kendisine mahsus olduğunu, ilâh oldukları iddia olunanların ise, hiçbir şey yaratamayacaklarını ifade ederek şöyle buyurur:

"Ey insanlar! size bir misal verildi; Şimdi onu iyi dinleyin: Allah'ı bırakıp da yalvardıklarınız, o maksatla bir araya gelseler bile bir sineği dahi yaratamazlar. Sinek onlardan bir şey kapsa, onu da geri alamazlar. İsteyen de âciz, kendinden istenen de!"¹¹

Allah'tan başka hâlık yoktur. İnsanı, yeni, göğü O yarattığı gibi, canlıların fiillerini de yaratan O'dur. İbn Hümâm (v.861/457)'in da çok güzel belirttiği gibi; örümcek veya arının ganip şekline rağmen yaptıkları ince sanatkârlığı akıllı insanlar bile yapmaktan aciz olduğuna göre, onlara bu işleri yapturan ve onlara bu fiilleri

⁹ Bkz., el-Bakara, 2/253; Hüd, 11/107; el-Hacc, 22/4; el-Burûc, 85/16.

¹⁰ Bkz., ed-Dehr, 76/30; et-Tekvîr, 81/29.

¹¹ el-Hacc, 22/73.

ilham eden, Allah'tan başka kim olabilir?¹²

Allah istediğini istediği şekilde yapar. Yaptıkları için, "Niçin yaptın?" denilemeyeceği gibi; terk ettikleri için de, "Neden yapmadın?" diye itiraz olunamaz. Çünkü fiilleri hususunda O'nun için zorunluluk tasavvur edilemez¹³.

Şu halde ilâhın en hususi vasfı yaratma, yoktan var etme gücüne sahip olması ve bu hususta kendisinin ortağının bulunmamasıdır¹⁴. Dikkate şâyandır ki Hz.Peygamber (s.a.v.)'e gelen ilk vahiyde de bu husus vurgulanmış ve "Yaratana Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir kan pıhtısından yarattı."¹⁵ buyurularak O'nun bu en hususi vasfına dikkat çekilmiştir.

Allah yerin ve göğün¹⁶ ve tüm varlığın gerçek sahip ve mâlikidir; Mülk O'na aittir¹⁷. Yerde ve gökte olan her şey, O'na boyun eğmiştir¹⁸. Mülkün gerçek sahibi olarak Allah, mülkünde dilediği şekilde hareket eder, çünkü mülkünde ortağı yoktur¹⁹. Bunun için, hükmetmek²⁰, yaratmak ve enretmek O'na aittir²¹. O,

¹² Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.97.

¹³ el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer Şahîr b. Tâhir b. Muhammed, et-Tabîr fî'd-Dîn ve Temyîzü'l-Furkati'n-Nâciyeti an'l-Firaki'l-Hâlikîn, nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1374/1955, s.151.

¹⁴ eş-Şehristânî, Nihâyetu'l-İkdâm, s.91.

¹⁵ el-Alak, 96/1-2.

¹⁶ Bkz., el-Bakara, 2/107; Âl-i İmrân, 3/189; el-Mâide, 5/17, 18, 40, 120; el-En'âm, 6/73; el-A'râf, 7/158; el-Hadîd, 57/2.

¹⁷ Bkz., Âl-i İmrân, 3/26.

¹⁸ Bkz., Âl-i İmrân, 3/83.

¹⁹ Bkz., el-İsrâ, 17/III; el-Furkân, 25/2.

²⁰ Bkz., el-Kasas, 28/70.

²¹ Bkz., el-A'râf, 7/54.

dilediğini yapar ve yaratır²². Her şeyin²³, insanın ve yaptıklarının yaratıcısı O'dur²⁴, O'ndan başka yaratıcı yoktur²⁵.

Allah bütün âlemin yaratıcısıdır. Göklere ve yere²⁶, güneşe ve aya, gündüze ve geceye²⁷, dağlara ve nehirlere²⁸, ağaçlara, meyvelere, tanelere, bitkilere²⁹ ve her çeşit canlıya³⁰ varıncaya kadar, hepsini yaratan Allah'tır. Kısaca O, her şeyin yaratıcısıdır³¹.

Aslında, Allah'ın her şeyin hâlik olduğu, O'ndan başka yaratıcı bulunamayacağı düşünce ve inancı insanın fitrattında da mevcuttur. Nitekim, İslâm öncesi dönemde birçok putlara ibadet eden ve böylece Allah'a ortaklar koştan cahiliye insanı yaratma noktasına gelince Allah'ın bu hususta birliğini kabul etmiş ve bunu açıkça ifade etmiştir. Kur'an bu hususu şöyle haber verir :

"Andolsun ki onlara gökleri ve yeri kim yarattı diye sorsan mutlaka Allah derler"³².

Kur'an'a göre oluşun kaynağı Allah'tır ve varlık, insana Allah'ın bir lütfudur. Yani Allah ile insan arasında yaratıcı ve yaratılmış münasebeti vardır. Allah insana oluş ve varlığını veren zâttır. İnsan da Allah'ın yaratıklarından biri ve en önemlisidir. Kur'an insana yaratıkların en şerefli nazarıyla bakmıştır. Hasılı,

22 Bkz., Âl-i İmrân, 3/47; el-Kasas, 28/68.

23 Bkz., el-En'âm, 6/101; er-Ra'd, 13/16; el-Furkân, 25/2; ez-Zümer, 39/62; el-Mü'min, 40/62; el-Mülk, 67/14.

24 Bkz., es-Sâffât, 37/96.

25 Bkz., Lokmân, 31/11; Fâtır, 35/3.

26 Bkz., İbrâhîm, 14/19.

27 Bkz., Fussilet, 41/37.

28 Bkz., er-Ra'd, 13/3.

29 Bkz., er-Rahmân, 55/10-12.

30 Bkz., en-Nûr, 24/45.

31 Bkz., el-En'âm, 6/102.

32 Lokmân, 31/25.

Kur'an baştan başa yaratma düşüncesi ve Allah'ın yaratışına hayranlık duygularıyla doludur³³.

Kısaca, Allah, mülkün tek sahibi olarak, mülkünde mutlak tasarruf sahibidir ve "yaptığından sorumlu tutulamaz."³⁴.

Bütün bu âyetler ve Kur'an baştan başa Allah'ın mutlak irade ve yaratmasına, bu hususta da mutlak tekligine işaretlerle doludur. Yani O, hem iradesinde, hem de yaratmasında tek olandır. İyi ve kötü, hayır ve şer hepsini yaratan O'dur. Hayrı da şerri de kendisi yaratmakla beraber, O'nun rızası hayrın gerçekleşmesi doğrultusundadır³⁵.

B- KUR'AN'DA, İRADESİ VE FİLLERİ AÇISINDAN İNSAN

İrade etme ve yaratma hususunda Allah'ın mutlak gücünü ve tekligini vurgulayan Kur'an-ı Kerim, insanın durumuna da işaret eder. Kur'an'da bir kısım âyetler, Allah'ın irade ve yaratmasındaki tekligine ve eşsizliğine paralel olarak, insanın iradesinde ve fiilinde herhangi bir hak ve yetkisinin olmadığını, insan için yapılacak bir şeyin bulunmadığını, yani insanın fiilinde mecbur olduğunu ifade ederken; bazı âyetler de, insanın iradesinde ve fiilinde ve bağımsız olduğunu, fiillerini kendi müstakil irade ve gücüyle yapıp meydana getirdiğini, iş ve fiillerinde herhangi bir cebirin bulunmadığını gösterir³⁶.

33 İzutsu, Toshihiko, Kur'an'da Allah ve İnsan, çev. Süleyman Ateş, Ankara, tsz. (Kevser Yayınları), s.114-115.

34 el-Enbiyâ, 21/23.

35 Bkz., Meryem, 19/76; ez-Zümer, 39/7. krş.en-Nisâ, 4/79.

36 Krş.İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâidi'l-Mille, (Faslu'l-Makâl ile birlikte), Mısır, tsz. s. 104 vd.

1-CEBR ALTINDAKİ İNSAN

Birinci kısım, yani zorunluluk (cebr) ifade eden âyetlere misal olmak üzere şunları zikredebiliriz :

"Şüphesiz ki Allah dilediğine doğru yolu gösterir." ³⁷

" (Habibim)Onları (insanları) hidayete erdirmek senin üstüne borç değil. Ancak, Allah hidayeti kime dilerse ona verir. " ³⁸

" Allah kimi dilerse onu şaşırtır, kimi de dilerse onu doğru yola koyar. " ³⁹

" Eğer Allah sizi azdırmak istemişse, ben size öğüt vermek istesem de nasihatım size fayda vermez. Çünkü O sizin Rabbinizdir ve (nihâyet) O'na döndürüleceksiniz. " ⁴⁰

" Allah kimi şaşırsa artık onun için hiçbir hidayet veren yoktur. " ⁴¹

" Allah dileyeydi sizi tek ümmet yapardı, fakat O dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. " ⁴²

" Allah dilediği kimseyi doğru yola sevkeder. " ⁴³

" Eğer biz dileyseydik herkesi elbette hidayete erdirirdik. " ⁴⁴

" Allah kimi saptırsa bundan sonra onun hiçbir hâmisî yoktur. " ⁴⁵

³⁷ el-Bakara, 2/213.

³⁸ el-Bakara, 2/272.

³⁹ el-En'âm, 6/39.

⁴⁰ Hûd, 11/ 34.

⁴¹ er-Ra'd,13/33.

⁴² en-Nahl,16/93.

⁴³ el-Hacc,22/16; en-Nûr,24/46.

⁴⁴ es-Secde,32/13.

⁴⁵ eş-Şûrâ,42/44.

" Allah kimi sapıklıkta bırakırsa ona hiçbir yol yoktur. " ⁴⁶

" Hevâsını (kötü duygularını) tanı edinen ve Allah'ın bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü ? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola erdirebilir ? Hâlâ ibret almayacak mısınız? " ⁴⁷

"Sizler ancak Rabbinizin dilemesi (bir şeyi dilemenize izin vermesi) sayesinde (o şeyi) dileyebilirsiniz. " ⁴⁸

Kur'an'da cebr ifade eden âyetlere örnek olarak seçtiğimiz bu ifadelerin dışında daha birçok başka âyetler de vardır ⁴⁹.

2-MUTLAK BAĞIMSIZ İNSAN

İnsanın irade ve fiilinde hür ve bağımsız olduğunu ifade eden âyetlere misal olmak üzere de şunları zikredebiliriz :

" Hayır ! Her kim bir kötülük eder de onun kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa, işte o kimseler cehennemliktir. Onlar orada devamlı kalırlar. İman edip yararlı iş yapanlara gelince, onlar da cennetliklerdir. Onlar orada devamlı kalacaklar. " ⁵⁰

" Kim iman (nı) küfür ile değiştirirse dümdüz yolu sapmış olur. " ⁵¹

"Hayır olarak ne yaparsanız şüphesiz Allah onu bilir. " ⁵²

⁴⁶ eş-Şûrâ,42/46.

⁴⁷ el-Câsiye,45/23.

⁴⁸ ed-Dehr, 76/30; et-Tekvîn, 81/29.

⁴⁹ Bkz., en-Nisâ,4/83; el-En'âm,6/35,107,149; Yûnus,10/25; er-Ra'd,13/27; en-Nahl,16/9,37; el-İsrâ,17/97; el-Kehf,18/17; er-Rûm, 30/29.

⁵⁰ el-Bakara, 2/81-82.

⁵¹ el-Bakara, 2/107.

⁵² el-Bakara, 2/215.

"Öyle bir günden sakının ki (hepiniz) o gün Allah'a döndürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı tastamam verilecek, onlara haksızlık edilmeyecektir. "53

" Allah her şahsa ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler. Herkesin kazandığı ya kendi lehine ya da aleyhinedir. "54

" Kim bir günah kazanırsa, onu ancak kendi aleyhine kazanmış olur. "55

" Ey insanlar! Resûl size Rabbinizden gerçeği getirdi. Şu halde kendi yararınıza olarak (O'na) iman edin. Eğer inkâr ederseniz, göklerde ve yerde ne varsa şüphesiz hepsi Allah'ındır. Allah geniş ilim ve hikmet sahibidir. "56

" Hayır, Allah onların kalbleri üzerine küfürleri yüzünden mühür basmıştır. "57

"Artık kazanmakta olduklarının cezası olarak az gülsünler, çok ağlasınlar. "58

" Kazanmakta olduklarına karşılık ceza olarak varacakları yer cehennemdir "59

"Kim doğru yolu bulursa, o doğru yolu kendi faydasına bulmuş olur. Kim de sapıklık ederse o da yalnız kendi aleyhine sapsmış olur. "60

"De ki O (Kur'an) Rabbinizden (gelen bir) hakıdır. Artık diyen iman etsin, dileyen kâfir olsun. "61

53 el-Bakara, 2/281.

54 el-Bakara, 2/286.

55 en-Nisâ, 4/III.

56 en-Nisâ, 4/170.

57 en-Nisâ, 4/155.

58 et-Tevbe, 9/82.

59 et-Tevbe, 9/95.

60 el-İsrâ, 17/15.

61 el-Kehf, 18/29.

" Kim doğru yolu bulursa o yolu kendi faydasına bulmuş olur. Kim de saparsa (ona) de ki; ben sadece fena hareketlerin korunmuş âkibetini haber verenlerdenim. "62

" (Ey Muhammed !) Şüphesiz biz bu kitabı sana, insanlar için bir hak ve gerçek olarak indirdik. Artık kim doğru yolu seçerse kendi lehinedir. Kim de saparsa kendi aleyhine sapsmış olur. Sen onların üzerinde vekil değilsin. "63

" Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için nice sevindirici ve göz aydınlatıcı nimetler saklandığını hiç kimse bilemez "64

" Rabbiniz Allah'tır, deyip, sonra dosdoğru yaşayanlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. Onlar cennet ehli'dirler. Yapmakta olduklarına karşılık orada ebedî kalacaklardır "65

" Sizi yaratan O'dur. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mü'mindir. Allah yaptıklarınızı görendir. "66

" Gerçek , biz ona (doğru) yolu gösterdik. ister şükredici olsun, ister kâfir. "67

3- CEBİR VE HÜRRİYETİN BİRLİKTE İFADE EDİLİŞİ

Kur'an'da bazı âyetler de vardır ki, her iki anlamı, yani hem cebri, hem de insanın hürriyetini, birlikte ifade eder. Allah şöyle buyurur :

62 en-Neml, 27/92.

63 ez-Zümer, 39/41.

64 es-Secde, 32/17.

65 el-Ahkâf, 46/13-14; krş. el-Vâkı'a, 56/24.

66 et-Teğâbün, 64/2.

67 ed-Dehr, 76/3.

"Allah dileseydi sizi (hepinizi) tek ümmet yapardı. Fakat O, kimi dilerse, onu sapıklıkta bırakır, kimi de dilerse onu hidayete iletir. Yapageldiğiniz işlerden elbette mes'ûl olacaksınız." ⁶⁸

Âyette yer alan "Kimi dilerse onu sapıklıkta bırakır, kimi de dilerse onu hidayete iletir." ifadesi cebir anlamını taşırken; "Yaptığınız işlerden elbette mes'ûl olacaksınız" ifadesi ise insanın sorumlu tutulacağı, hür iradesiyle yaptığı fiilleri bulunduğunu ifade eder. Zîra insanın fiilinden mes'ûl tutulması, onun, fiilini yapabileceği müstakîl bir irade ve güce sahip olduğunu gösterir. Aksi halde, Allah kuluna bir şeyi zorla yaptırmış ve ondan sonra da onu mes'ûl tutmuş olur ki, bu zulümdür, Allah ise kullarına zulmetmez. ⁶⁹

C- KUR'AN'IN BÜTÜNLÜĞÜ ÇERÇEVESİNDE KONUNUN TAHLİLİ

Buraya kadar zikredilen âyetlerden anlaşılmıştır ki, Kur'an'da Allah, iradesi ve yaratması hususunda mutlak tektir, yaratmak sadece O'na mahsustur. Buna paralel olarak, Kur'an'da yer alan bir kısım âyetler cebir anlamı ifade ederken, diğer bir kısım âyetler ise, iradesi ve fiili hususunda insana hürriyet tanımaktadır. Bu durum, ilk bakışta bir çelişki gibi gözükmemekte ise de ⁷⁰, aslında böyle birşey yoktur. Böyle bir çelişkinin olması hem nazariye olarak mümkün değildir, hem de fiilen böyle bir durum müşahade edilmemektedir.

⁶⁸ en-Nahl, 16/93.

⁶⁹ Bkz., el-Mü'min, 40/31. Bu şekilde her iki manâyı da birlikte ihtivâ eden diğer âyetler için bkz. el-En'âm, 6/137; eş-Şûrâ, 42/13.

⁷⁰ Bkz., Gardet, Louis, The Encyclopaedia of Islam, Volume, I, Leiden-London, 1960, s. 412, "Allah" mad.

Kur'an'da nazari de olsa, bir çelişki olamaz. Çünkü Kur'an Allah kelâmıdır. Allah'ın ilminin eseri olan kelâmında çelişki olmaz. Bizzat Kur'an'ın da ifade ettiği gibi : " Eğer O (Kur'an) Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, onda (Kur'an'da) bir-çok tutarsızlık bulurlardı." ⁷¹. Madem ki Kur'an Allah kelâmıdır, öyle ise O'nda çelişki olamaz.

O halde, bu iki âyet grubunu birlikte dikkate aldığımızda, nasıl anlamalıyız? Bu âyetlerin ışığında, iradesi ve fiilleri açısından insanın Kur'an'daki durumu hakkında neler söyleyebiliriz? İşte cevaplandırılması ve üzerinde iyi düşünülmesi gereken hassas nokta burasıdır. Bu noktayı iyi tespit edebilirsek, ileride görüşlerini ele alıp inceleyeceğimiz ekollerin konu ile ilgili düşüncelerini daha iyi tahlil edebilir ve hangi düşüncenin Kur'an'ın ruhuna daha uygun olduğunu tespit edebiliriz.

İlk önce belirtmek gerekir ki; bu iki âyet grubunu aynı anda birlikte mütâlaa etmek zarûrîdir. Zira, bir tarafı dikkate almaksızın sadece öbür taraf üzerinde düşünüldüğünde ya cebre, ya da insanın mutlak bağımsızlığı yanılırsına düşülür.

Bizim Kur'an'dan anladığımıza göre; insanın fiillerinde mecbur olduğunu (cibr) ifade eden âyetler; Allah'ın mutlak irade ve kudretini gösterirken; insana irade ve hürriyet tanıyan âyetler ise; Allah'ın bu her şeye şamil, üstün kudreti yanında ve onun sınırları dahilinde, insanın da irade ve kudretinin bulunduğu işaret etmektedir. Yani Kur'an insana bir hareket serbestisi tanımakta ve neticesinden onu sorumlu tutmaktadır. Bir başka ifadeyle, Kur'an insanın sorumluluğunu ve gücünü inşâ etmez, ama onu hiçbir

⁷¹ en-Nisâ, 4/82.

zaman Allah'ın hükümlerini alanından bağımsız olarak da düşünmez. Allah dilediği anda, işlere, hâdiselere müdahale edebilir. İşte bu hakikat, Kur'an'ın esas vurgulamak istediği husustur. Allah, dilediği anda, dilediğini yapma gücündedir. Ne var ki O, âleme koymuş olduğu düzene fazla müdahale etmez. Ama insan kendisinin tam bağımsız bir varlık olduğu zehabına kapılıp, kendini Allah'tan hiçbir an müstağni görmemelidir. Zîra kendisinin hareket alanı da Allah'ın kudret alanı içindedir. Şu âyetler bunu açıkça vurgulamaktadır :

*"Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (İnşaallah - Allah dilerse demedikçe) hiçbir şey için 'bunu yarın yapacağım' deme . Bunu unuttuğun takdirde Allah'ı an ve 'umarım Rabbim beni doğruya bundan daha yakın olan bir yola iletirde.'"*⁷²

*"Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi."*⁷³

Netice olarak şunları söyleyebiliriz : İnsan, ne tam bağımsız, her istediğini yapabilen, ne de her şeyi ile mecbur, hiçbir şey yapabileme gücünde olmayan bir varlıktır. İnsan için tam bir özgürlük düşünilemez. Çünkü gerçek bir bağımsızlık ancak yaratılıştan, yani oluş ve varlık bulmadaki bağımsızlıkla olur. Halbuki insan, diğer eşya gibi, varlıklardan sadece birisidir. Sınırları belli güç ve imkânlarla yaratılmıştır. O da diğer mahlûkat gibi Allah'ın tasarrufu altındadır. Bununla beraber insanın bizzat kendisi de cebr altında bulunmadığının şuur ve farkındadır. Kendisinin de bir irade

⁷² el-Kehf, 18/23-24.

⁷³ Yûnus, 10/99.

ve kudreti vardır⁷⁴. Kısaca Kur'an, insanın, irade ve gücüyle birlikte, sorumlu bir varlık olduğunu inkâr etmemekle beraber, daime ,Allah'ın eşsiz irade ve gücüne dikkat çekerek, O'nun bu konudaki teklifini, O'nun yegâne yaratıcı olduğunu vurgulamaktadır. Yani Kur'an'da, Allah'ın hükümlerinden doğan zorunluluk ile, ancak hürriyetle mümkün olabilecek insanın sorumluluğu açıkça belirtilmiştir ve bunda hiçbir çelişki de yoktur⁷⁵.

Fiilleri açısından, Kur'an'da Allah'ın ve insanın yerini böylece tesbit ettikten sonra, şimdi bu konuda belli başlı ekollerin görüşlerine geçebiliriz.

⁷⁴ Bkz., De Boer, T.J., Târîhu'l-Felsefe fî'l-İslâm, Arapça'ya trc. Muhammed Abdülhâdi Ebû Rîde, Tunus, 1980, (Ebû Rîde'nin notu), s.91,94 vd.; Osman, Abdülkerîm , Nazariyyetü'l-Teklîf, Beyrut, 1391/1971, s.352,385.

⁷⁵ Garaudy, Roger, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, trc. Cemal Aydın, İstanbul, 1990, s.134.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KELÂMINDA İNSAN HÜRİYETİ

İslâm düşüncesinde insanın fiilleri konusunda eskiden beri görüşleriyle dikkat çeken ve bu bakımdan üzerinde durulması gereken üç ana eğilim ya da ekol ve mektep vardır⁷⁶. Bunlar :

1. Fiillerinde insanın hiçbir sorumluluğunu kabul etmeyen Cebriyye.
2. İnsanın fiilinde bağımsız olduğunu savunan Mu'tezile.
3. Cebrî ve Mu'tezilî görüşler arasında orta bir yol izleyen Ehl-i Sünnet.

Şimdi biz, bu üç ekolün insan fiilleri konusundaki görüşlerini, daha önce işaret ettiğimiz üzere, irade, kudret ve keşb kavramları çerçevesinde ele alacağız. Ancak Cebriyye mezhebinin insan fiillerine yaklaşımı bu üç kavramı aynı kapsayacak şekilde mü-tâlaa edilemeyeceğinden, değerlendirmeyi son bölümde yapmak

⁷⁶ Bkz., et-Taftâzânî, Ebu'l-Vefâ, Kelâm İlimin Belli Başlı Meseleleri, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980, s.157-158.

üzere, bu mezhebin konu hakkındaki görüşlerini irade başlığı altında zikretmekle yetineceğiz. Zira Cebriyye insan hürriyeti için temel oluşturan iradeyi bile kabul etmediğinden, onun nazarında kudret ve kesbten bahsetmeye imkân yoktur.

I. İRADE AÇISINDAN İNSAN VE FİİLLERİ

A- CEBRİYYE

1- CEBRİYYE'NİN TARİHÇESİ

Cebri'nin anlamı; insandan fiili nefyederek onun meydana gelişini tamamen Allah'a nisbet etmek, bu konuda insana hiçbir imkân tanımamaktır⁷⁷.

Cebriyye ise; insan fiili konusunda cebir fikrine sahip olanlara verilen addır.

Kurucusunun ismine nisbetle "Cehmiyye" diye de anılan Cebriyye'nin kurucusu Cehm b. Safvân (v.128/745)'dir⁷⁸.

Cebriyye ekolü (Mücebbire) Emevî devleti döneminde ortaya çıkmış⁷⁹ ve Emevî sülâlesinin son zamanlarında da bir mez-

⁷⁷ Bkz., eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, tah. Muhammed Seyyid Kılânî, Beyrut, 1395/ 1975, I,85; el-Cürcânî, Tarîfât, s.50; et-Taftâzânî, Ebu'l-Vefâ, a.g.e., s.157.

⁷⁸ el-Bağdâdî, Ebû Mansûr, Abdulkâhîr b. Tâhîr et-Tenîmî, el-Fark beyne'l-Firak , nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut, tsz. s.211; el-İsferâ-yînî, a.g.e., s. 96; eş-Şehristânî, el-Milel , I , 86.

⁷⁹ İbnü'l-Murtadâ, Ahmed b. Yahyâ,Tabakâtü'l-Mutezile, nşr. Susanna Diwald Wilzer, Beyrut, 1380/1961, s.6.

heb haline gelmiştir⁸⁰. Ancak, cebri anlayış fikir olarak daha önce de mevcuttur⁸¹. Mezhebin hicri beşinci asra kadar varlığını sürdürdüğü bilinmektedir⁸². Cebriyye'nin faaliyet sürdürdüğü bölge Horasan bölgesidir. Abdulkâhir el-Bağdâdî (v.429/1037) kendi döneminde bu mezheb mensuplarının Nihâvend taraflarında yaygın olduğunu, bilahare bazı Cebriyyecilerin Eş'ariyye ekolüne girdiklerini kaydetmektedir⁸³.

Cebriyye'nin kurucusu olarak bilinen Cehm b. Safvân sadece bir düşünce adamı değil, aynı zamanda bir siyaset adamıdır. Devrin Horasan valisi Hâris b. Süreyc (v.128/745)'in nezaretinde kaldı⁸⁴ ve kâtip⁸⁵ olarak çalışmış, daha sonra Hâris b. Süreyc ile birlikte Emevîlere karşı giriştikleri bir isyan hareketinde öldürülmüştür⁸⁶.

2- CEBRİYYE'DE İNSAN İRADESİ VE FİİLLERİ, YA DA ROBOT VARLIK; İNSAN

Cebriyye'ye göre gerçek anlamda Allah'tan başkası için fiil yoktur⁸⁷. İnsanın fiillerinde tasarruf tamamen Allah'a aittir. Yani

⁸⁰ Ebû Zehrâ, Muhammed, Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, I cüz, b.y. ve b.t.yok (Dâru'l-Fikri'l-Arabî), s.115, 117.

⁸¹ Bkz., Ebû Zehrâ, a.g.e., s. 115 vd.

⁸² Bkz., el-Bağdâdî, el-Fark, s.212.

⁸³ Bkz., el-Bağdâdî, a.g.e., s.212.

⁸⁴ Bkz., ez-Ziriklî, Hayreddîn, el-A'lâm, b.y. ve b.t.yok (üçüncü baskı), II,38.

⁸⁵ Ebû Zehrâ, a.g.e., s.118.

⁸⁶ İbnü'l-Esir, İzzüddîn, el-Kâmil fî'l-Târih, Beyrut, 1385/1965, V, 344; ez-Ziriklî, a.g.e., II, 39; krş.el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil, Makâlâtul-İslâmiyyîn, nşr.Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980, s.280; el-Bağdâdî, a.g.e., s. 212.

⁸⁷ Nâşiu'l-Ekber, el-Kitâbu'l-Evsat fî'l-Makâlât, nşr. Josef Van Ess, Beyrut, 1971, s. 92; el-Eş'arî, a.g.e., s.279; el-Bağdâdî, a.g.e., s.211.

insanın fiilleri tümüyle ıztırâfî (zorunlu) olup, insaun ne bir iradesi (seçme gücü) ne de bir kudreti (istifâat) vardır⁸⁸. O halde fiilin insana nisbeti mecâzîdir. Allah, cansız esyada nasıl fiil yaratıyorsa, insanda da, onun hiçbir rolü olmadan fiillerini yaratmaktadır⁸⁹.

Cebriyye'ye göre insan, fiilinin bir mahalli olmaktan başka birşey değildir. Fiilleri karşısında insaun durumu, damarlarında kan akan adamın durumu gibidir⁹⁰. Su aktı, ağaç meyve verdi, güneş doğdu ve battı, yeryüzü canlandı ve yeşillendi demek ne ise, "İnsan iş yaptı" demek de odur⁹¹. Yani, nasıl bütün bu işlerin olmasında gerçek fail Allah ise ve onların bu işlerde hiçbir rolleri yoksa, insandan fiilin meydana gelmesi de aynıdır, onun fiilinde hiçbir rolü ve yeri yoktur. İnsanın boyunu uzatan, saçını beyazlaştıran kendisi olmadığı gibi, fiilini yapan da kendisi değildir. O, fiilinin sadece bir mahallidir⁹².

İnsan fiilinde mecbur olunca, tabîi olarak, teklif ve onun sonucunu sevab ile ceza da zorunlu olmaktadır⁹³.

⁸⁸ Abdulcebbâr, Şerh, s.324; en-Neseî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, Tabsıratu'l-Edille, yazma, Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi, no: 496, vr.53 a; en-Neseî, Ebu'l-Berekât, Abdullah b. Ahmed, el-İtimâd fî'l-İtikâd, yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa bölümü, no: 1692/2, vr.71 b.

⁸⁹ eş-Şehristânî, el-Milel, I, 87.

⁹⁰ en-Neseî, a.g.e., vr. 53 a.

⁹¹ el-Bağdâdî, el-Fark, s. 211; el-İsferâyînî, a.g.e., s.96; eş-Şehristânî, el-Milel, I, 87.

⁹² en-Neseî, a.g.e., vr.53 a; krş.et-Taifâzânî, Sadüddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullâh, Şerhu'l-Akâid, İstanbul, 1310, s. 114-115.

⁹³ eş-Şehristânî, a.g.e., I, 87.

3-CEBRIYYE'NİN DELİLLERİ

İnsanın fiilleri konusunda böyle düşünen Cebriyye'nin bu konuda hem naklî, hem de aklî delilleri vardır.

a) Naklî Delilleri

Cebriyye'nin naklî delilleri, bizim "cebr ifade eden âyetler" başlığı altında kaydettiğimiz âyetlerdir. Onları orada zikrettiğimizden burada yeniden nakle lüzum görmüyoruz.

Ancak burada şu kadarını söyleyelim ki Cebriyye, sahip olduğu görüşü destekleyebilmek için, Kur'an'ı tek yanlı olarak değerlendirecek, orada sadece cebre delalet eden âyetleri görmüştür. Bu durum göstermektedir ki; Cebriyye insan fiili konusunda önce bir kanaate ulaşmış, sonra da iddialarına Kur'an'dan destek aramıştır. Yoksa, öyle yapıp, bu konuda önce Kur'an'ı bir bütün olarak değerlendireseydiler, böylesine akla ve Kur'an'ın ruhuna aykırı bir sonuca ulaşamazlardı. Kaldı ki Cebriyye'nin görüşlerine delil olarak ileri sürdüğü bir kısım âyetler, onları destekler mahiyette de değildir⁹⁴.

b) Aklî Delilleri

Cebriyye'nin ileri sürdüğü aklî delillerden önemli gördüğümüz iki tanesini burada zikrederim.

Cebriyye'nin birinci aklî delili "Tevhîd" mes'alesidir. Onlara göre, Allah'tan başka fail olursa bu konuda Allah'a benzer, yani O'nun gibi yaratan varlıklar olmuş olur ki, bu "Tevhîd"e aykırıdır. Öyle ise "Tevhîd" ancak cebirle gerçekleşir. Yoksa, insan, dilediği zaman iş yapan, dilemediğinde yapmayan bir varlık olarak kabul edilirse bu şirk olur ve bundan ancak cebir anlayışıyla kurtulunur⁹⁵.

94 Bkz., el-Ezre'i, İbn Ebî'l-İz Muhammed Alâüddîn, Şerhu Akîdetti't-Tahâviyye, Beyrut, 1408/1988, s.172-173.

95 Bkz., Nâşîr'l-Ekber, a.g.e., s.92; İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh

Cebriyye'nin ikinci aklî delili ise şudur : Allah'ın ezelf ilmi, kulların fiillerine, o fiiller meydana gelmeden , taalluk etmiştir. Artık bu fiillerin Allah'ın bildiği şekilde meydana gelmeleri zaruridir. Aksi halde ezelf olan Allah'ın ilminde değişiklik olması gerekir ki bu muhaldir⁹⁶.

İşte ,Cebriyye bu ve benzeri sebepler ileri sürerek insana hareket serbestisi ve fiillerinde hiçbir hürriyet tanımamış ve âdetâ Allah'ı, insanın yerine onun fiillerinden sorumlu tutmuştur. Cebriyye'ye göre insanın hiçbir mes'uliyeti yoktur, o, robot bir varlıktır gibidir.

B- MU'TEZİLE

Mutezile, insan fiilinin meydana gelişini, benimsedikleri beş esas prensip (el-Usûlü'l-Hamse)ten biri olan "Adl - Adâlet" prensibiyle açıklar⁹⁷. Mutezile'nin insan iradesi ve hürriyeti konusundaki görüşlerinin net bir biçimde anlaşılabilmesi için ilk önce onların bu prensibinin bilinmesi zarureti vardır. Çünkü onlar insan fiilleri ve hürriyeti konusundaki tüm fikirlerini bu "Adl" esasına oturturlar. O halde "Adl" ne demektir, evvela bunu tesbit etmeye çalışalım.

1- İLÂHÎ ADÂLET VE İRÂDE

Allah âdildir, kullarına asla zulmetmez. İnsanlar ihtiyarî fiillerini Allah'ın kendilerine verdiği bir kudret, hür ve müstakil bir

Muhammed b. Ebî Bekr, Şifâu'l-Alîl fî Mesâil'l-Kadâi ve'l-Kaderi ve'l-Hikmeti ve't-Ta'îl, Kahire, 1975, s.296.

96 Bilmen, Ömer Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelâm, İstanbul, 1972, s.298-299; krş. Öner, Necati, İnsan Hürriyeti, Ankara, 1982, s.50.

97 Bkz., Abdulcebbar, Şerh, s.301.

irade ile yaparlar. Bu fiillerin meydana gelişinde ilâhî bir müdahale, ne müsbet (fiilin yaratılmasında) ne de menfî (fiilin yaratılmaması biçiminde) manâda bahis konusu değildir⁹⁸. Kudret sahibi olan insan, ister hayır, isterse şer olsun, kendi fiilini kendisi yaratır ve bundan dolayı da sevap veya cezaya hak kazanır. Allah kendisine şer ve zulüm isnad olunmaktan münezzehtir. Zîra O, zulmü yaratmış olsaydı zalim olurdu⁹⁹. Halbuki Allah tam bir adalet sahibidir. O, insanı bir işi yapmaya zorlayıp sonra da onu cezalandırmaz, çünkü bu zulümdür, Allah ise zulüm yapmaz ve zulmü yaratmaz¹⁰⁰.

Mu'tezile'ye göre Allah ancak salâh ve hayır yapar. Nitekim hikmet yönünden insanların yararına riayeti de gereklidir. Allah kendisine şer, zulüm, küfür ve masiyet gibi fiillerin izafe edilmesinden münezzehtir. Zîra O'nun zulmü yaratması, zalim olmasını gerektirir. Nitekim O, adâleti yaratmakla, âdil olmaktadır¹⁰¹.

İşte Mu'tezile benimsediği bu prensipten hareketle, zulüm ve şer gibi kötü şeylerin yaratılmasını Allah'a nisbet etmez. Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Acaba, bu tür kötü fiillere Allah'ın kudreti taalluk eder ve yeter mi? Bu konuda Mu'tezilî düşüncüler arasında görüş farklılıkları vardır.

Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (v.226/841)'a göre, Allah, zulme ve kötü şeyi yapmaya kadirdir, ama bunu hikmetünden dolayı yapmaz¹⁰².

⁹⁸ Bkz., el-Bağdâdî, el-Fark, s.114-115; a.mlf., Usûlû'd-Dîn, İstanbul, 1346/ 1928, s.135 vd.

⁹⁹ eş-Şehristânî, el-Milel, I, 45.

¹⁰⁰ en-Neşşâr, Ali Sâmî, Neşretü'l-Fikrî'l-Felsefî fî'l-İslâm, İskenderiye, 1965, I, 479.

¹⁰¹ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal, tah. Muhammed İbrâhîm Nasr- Abdurrahmân Umeyrâ, Cidde, 1982, III, 92; eş-Şehristânî, a.g.e., 45; et-Taftâzânî Ebu'l-Vefâ, a.g.e., s.167.

¹⁰² Bkz., Abdulcebbar, Şerh, s.313 (2 nolu dibnot).

Buna göre, soyut bir önerme olarak diyebiliriz ki, Allah kötülük işleyebilir, fakat ahlâkî açıdan işleyemez. Zira O, kötülük işleyseydi, bu, O'nda bir eksiklik olurdu¹⁰³.

en-Nazzâm (v.231/845)'a göre, Allah zulüm ve şerri yaratmaya kadir değildir. Allah bunları yaratmaya kudretle vasıflandırmaz¹⁰⁴. Bir başka ifadeyle, Allah, kötülük yapamayacağı için, kötü fiiller insanın eseridir¹⁰⁵.

Abdulcebbar (v.415/1025)'a göre, Allah zulmü yaratmağa kadirdir, ama onu yaratmaz. Çünkü Allah, Kur'an'da kendisinden zulmü nefyettekte¹⁰⁶ ve bununla kendi zatını medh etmektedir. Bu medh (övgü) O'nun zulmü yapmaya kâdir olduğunu gösterir. Çünkü bir şeye kâdir olmayan kendisini onu yapmamakla medhmesi doğrudur¹⁰⁷.

Allah, kabîh (kötü) olan şeyleri yaratmadığı gibi¹⁰⁸, onlara iradesi de taalluk etmez. Çünkü, Mu'tezile'ye göre, Allah'ın emri ile iradesi birbirinin lazımıdır¹⁰⁹. Yani Allah bir şeyin olmasını istemiş, irade etmişse, aynı zamanda onu emretmiş; olmasını irade etmemişse, onu emir de etmemiştir. Onun için Allah, hayır olan şeylerin olmasını irade ve emretmiş; günahları ise ne irade, ne de emretmiştir¹¹⁰. Kısaca, Mu'tezile'ye göre, Allah'ın iradesi

¹⁰³ Tritton, A.S., İslâm Kelâmı, çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1983, s.87.

¹⁰⁴ Abdulcebbar, Şerh, s.313; krş. el-Bağdâdî, el-Fark, s.132; eş-Şehristânî, el-Milel, I, 54.

¹⁰⁵ Tritton, a.g.e., s.95.

¹⁰⁶ Bkz., en-Nisâ, 4/40; el-Kehf, 18/49; Fussilet, 41/46.

¹⁰⁷ Abdulcebbar, a.g.e., s.315-316.

¹⁰⁸ el-Eşârî, Makâlât, s.277.

¹⁰⁹ Abdulhamîd, İrfân, Drâsât fî'l-Fırak ve'l-Akâidî'l-İslâmiyye, Beyrut, 1404/1984, s.268.

¹¹⁰ Nâşîrî-Ekber, a.g.e., s.93.

ma'siyet cinsinden olan şeylere taalluk etmez¹¹¹. Dolayısıyla, Allah şerri irade etmez ve emretmez, bilakis şerler insanın iradesi, ihtiyarı ve fiili ile meydana gelir¹¹².

İnsanı fiillerinin yaratıcısı olarak kabul eden Mu'tezile, bunun tabii bir sonucu olarak, elbette insanın fiillerinde bulunan şerleri, bir başka ifadeyle, şer cinsinden olan fiillerini de kendisinin yarattığını kabul edecektir. Bu, Mu'tezile mantığının tabii bir sonucudur.

Ancak, Mu'tezile, başlangıçta benimsemiş olduğu "Adl" prensibinden hareketle, şerrin yaratılmasını Allah'a nisbet etmek için, kâinata şer diye bir problemin bulunmadığını, Allah'ın yarattığı her şeyin ya tamamen hayır, ya da hayra götüren, ona ulaşmaya vesile olan şeyler olduğunu savunur. Çünkü Mu'tezile'ye göre hayır, ya, bizzat güzel olan, veya ona götüren menfaat (faydalı şey); şer ise, ya bizzati kötü olan veya ona götüren zararlı şeydir¹¹³. Onun için, bir şey zararlı, ama sonucu itibarıyla güzel ise, ona şer denilemez ve böyle şeyleri yarattığı için, Allah'a şerrin yaratıcılığı nisbet edilemez¹¹⁴.

Meselâ: insanlara hastalık, fakirlik ve çeşitli musibetlerin isabet etmesi şer değildir. Dolayısıyla, bunları Allah'ın yarattığı olması, O'nun şerri yarattığı anlamına gelmez. Çünkü bu musibetler, netice itibarıyla bir takım faydalı sonuçlara sebep olurlar. Zîra insan bunlara sabrederse sonuçta sevaba hak kazanır ve böyle-

¹¹¹ el-Eş'arî, Makâlât, s.278.

¹¹² Abdulhamîd, a.g.e., s.268-269.

¹¹³ Bkz., Abdülcebbar, el-Kâdî Abdullah b. Ahmed Ebû'l-Hüseyn, Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtul-Mu'tezile, tah. Fuâd Seyyid, Tunus, 1406/1986, s.179.

¹¹⁴ Abdülcebbar, a.g.e., s.179.

ce şer gibi görünen şeyler hayra vesile olmuş olurlar¹¹⁵.

Doğrudan insanla ilgili hususlarda böyle olduğu gibi, insanın dışındaki dünyada da durum böyledir, yani orada da mutlak bir şerrin varlığından bahsedilemez.

Bunu açık örneklerle misallendiren Abdülcebbar'a göre, şeytan, yılan, akrep ve benzeri zararlı varlıkların yaratılışları şer değil, bilakis hayırdır. Çünkü insan, bunların zararlarından korunmak için gayret gösterirken, bunların verecekleri zarar ve eleme, masiyetlerden sakınmaması halinde, ahirette uğrayacağı zarar ve acıyı kıyas eder ve böylece günahlardan daha çok sakınırsa, işte o zaman bu zararlı yaratıkların varlığı onun için hayra ulaştıran bir vesile olmuş olur, dolayısıyla, bunları yarattığı için, Allah şerri yaratmış olmaz¹¹⁶.

Görüldüğü üzere Mu'tezile, hiçbir suretle şerrin yaratılmasını Allah'a nisbet etmez. Çünkü şer ve kötü (kabîh) olan şeyin Allah'tan meydana gelmesi, eğer bilerek oluyorsa, bu, Allah'ın sefeh olması; bilmeyerek meydana geliyorsa, bu da, O'nun cahil olmasını gerektirir ki, her iki durum da Allah hakkında muhaldir¹¹⁷.

Anlaşıldığı üzere, Mu'tezile, insanın kudretinin taalluk edebildiği şer cinsinden olan fiilleri tamamen insana nisbet etmek suretiyle, insan kudretinin dışında bulunan şerleri ise, neticede hayra vesile olabilecekleri ihtimaline binaen, yine Allah'a nisbet etmez.

Burada aklı şöyle bir soru gelmektedir: Şerri ve masiyeti Allah'a nisbet etmeyen Mu'tezile, acaba, insanın hayır ve taat cinsinden olan fiillerini Allah'a nisbet etmekte midir ?

¹¹⁵ Abdülcebbar, a.g.e., s.179.

¹¹⁶ Abdülcebbar, a.g.e., s.180.

¹¹⁷ en-Neşşâr, a.g.e., I, 482.

Mu'tezile'ye göre, insanın gücü dahilinde bulunan hayırlı fiilleri, Allah'a, sadece O, hayrı emrettiği ve onu yapana lütfu bu-lunarak, o işin yapılmasını kolaylaştırdığı için nisbet edilir. Bu-nun dışında, Allah'ın, insanın hayırlı olan fiilinde de hiçbir müda-hale ve katkısı yoktur¹¹⁸.

Şu halde, Mu'tezile'ye göre, ister şer ve günah, isterse hayır ve tâat cinsinden olsun, insanın kudretinin taalluk ettiği hiçbir fi-ilinde Allah'ın te'siri ya da müdahalesi yoktur. Bu manâda olmak üzere, insanın fiillerinin kaza ve kaderin etkisiyle meydana geldi-gini söylemek de mümkün değildir¹¹⁹. Sonuç olarak; insan, fiil-lerinde hür ve bağımsızdır. Bu, onun sorumlu bir varlık, Allah'ın da âdil olmasının bir gereğidir.

İşte bu görüşlerinden dolayı kendilerini " Ashâbu'l-Adl " diye isimlendiren¹²⁰ Mu'tezile'nin " Adl- Adâlet " prensibi bu esaslar-dan oluşmaktadır ve insan fiilinin meydana gelişi, onun hür bir iradeye sahip olması gerektiği de bu prensipler çerçevesinde te-mellendirilmektedir. Bu temel prensiplerden sonra şimdi Mu'tezi-le'nin insan iradesi konusundaki görüşlerine geçebiliriz.

2- İNSANIN HÜR İRADESİ

Mu'tezile'ye göre insan irade sahibi hür bir varlıktır¹²¹. O, kendisinde önceden mevcut olan bir kudretle¹²² fiilini bizzat

118 Bkz., Abdulcebbar, Fadlu'l-Fizâl, s.174, 179.

119 Abdulcebbar, a.g.e., s.169, 178 vd.

120 Bkz., eş-Şehristânî, el-Mîlel, I, 43, 45 ; Cârullah, Zühdf Hasan, el-Mu'tezile, Kahire, 1366/1947, s.5; Işık, Kemal, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, Ankara, 1967, s.69; Çağatay, Neşet- Çubukçu, İbrahim Agâh, İslâm Mezhepleri Tarihi, Ankara, 1976, s.110.

121 Abdulhamîd, a.g.e., s.268.

122 el-Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahîm b. Muhammed, el-İntisâr ve'r-Red alâ İbnî'r-Râvendî el-Mülhid, nşr. Albert N. Nader, Beyrut, 1957, s.61-62; Ab-

kendisi meydana getirir ve yaratır¹²³. İster hayır, isterse şer cin-sinden olsun, insanın bütün fiilleri kendisi tarafından yaratılmak-tadır¹²⁴ ve bu fiiller üzerinde Allah'ın herhangi bir müdahalesi ve te'siri yoktur¹²⁵. Yani insanın fiillerini Allah yaratmaz¹²⁶. Bu ko-nuda Mu'tezile ittifak halindedir¹²⁷.

Fiilin meydana gelmesi hususunda insana tam bir hürriyet ve kudret nisbet eden ve böylece insanı, Allah'ın kudret ve müdaha-lesinden bağımsız sayan Mu'tezile, fiilleri konusunda insana tam bir yetki ve hürriyet tanımayan herkesi cebrilikle suçlar¹²⁸.

dulcebbar, Şerh, s.390. krş. el-Eş'arî, Makâlât, s.230; el-Mâurûdî, Ebû Man-sûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, Akâid Risâlesi, nşr. Yusuf Ziya Yörükan, İstanbul, 1959, s.13;

123 Abdulcebbar, Şerh, s.332 vd.; krş. el-İstîrâ'î, a.g.e., s.61; el-Cüveynî, el-İrşâd, s.187; a.mlf., Lumâ', s.163; el-Harpûrî, Abdullaîf, Tenkhu'l-Kelâm, İstanbul, 1330, s.234.

124 en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, Bahru'l-Kelâm, Mısır, 1329/1911, s.40.

125 el-Kâbî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî, el-Makâlât, tah. Fuâd Seyyid, (Abdulcebbar'ın Fadlu'l-Fizâl'ı ile birlikte), Tunus, 1406/1986, s.63; en-Nesefî, Tabsıra, vr. 184 b- 185.a; a.mlf., et-Temhîd li Kavâ'idit-Tevhîd, yazma, Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Bölümü, no: 1579, vr.52 b.

126 el-Kâbî, a.g.e., s.63; Abdulcebbar, el-Kâdî, el-Muhît bi't-Teklîf, tah. Ömer es-Seyyid Azmî, Kahire, tsz., s.229.

127 Abdulcebbar, el-Kâdî, el-Muğnî fi Ebvâbit-Tevhîd ve'l-Adl, Mısır, tsz. VIII, 3.

128 Bkz., Abdulcebbar, Şerh, s.324; eş-Şehristânî, el-Mîlel, I, 85. Fiilleri konu-sunda insanı hür ve bağımsız kabul eden Mu'tezile'nin ilk temsilcileri, insa-nı doğrudan fiilinin yaratıcısı olarak isimlendirmiyorlardı. el-Cüveynî (v.478/1085)'ye göre bunun sebebi; ilk Mu'tezîlîlerin, Allah'tan başka yaratı-cı kabul etmeyen ve yaratma vasfını Allah'tan başkasına nisbet etmeyen Se-lefe yakın bir devrede yaşamış olmalarıdır. Ancak, daha sonra Ebû Alî el-

3- İNSAN HÜRRİYETİNİN DELİLLERİ

Mu'tezile, insanın fiilinde hür olduğunu, kendi fiillerini kendisinin yarattığını iddia ederken, bu konuda biri naklî, diğeri de aklî olmak üzere iki delile istinad eder.

a) Naklî Delilleri

Mu'tezile bu konuda, Kur'an'da insanın hür olduğunu, fiillerini kendi hür iradesiyle yaptığını ifade eden âyetlere dayanmaktadır.

Mu'tezile'nin delil olarak kullandığı bu âyetleri, onlar açısından, iki grupta müfâlaa etmek gerekir :

aa. Fiillerinde insanın hür olduğunu, kendi fiilini yapan ve meydana getirenin kendisi olduğunu ifade eden âyetler. Bu gruba misal olmak üzere şu âyetleri zikredebiliriz :

" *Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için nice sevindirici ve göz aydınlatıcı nimetler saklandığını hiç kimse bilemez* " ¹²⁹.

" *Rabbimiz Allah'tır, deyip, sonra dosdoğru yaşayanlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. Onlar cennet ehli'dirler.*

Cübbâî (v.303/916) ortaya çıkınca insanı fiillerinin yaratıcısı olarak isimlendirdi ve ondan sonraki Mu'tezilîler de bu vasfı kullanarak insanı fiillerinin hâlıkı (yaratıcısı) olarak isimlendirdiler (Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s.188; en-Neseî, Tabsura, vr.184 b-185 a; a.mlf., et-Temhîd, vr. 52 b; en-Neseî, Ebu'l-Berekât, el-İtimâd fî'l-İtikâd, vr.71 a). el-Cübbâî'den önceki Mu'tezilîler insanın fiilinin mücidi ve muhteri' (icad edicisi) diye isimlendiriyorlardı. Ancak el-Cübbâî ve taraftarları, "yaratma" ile "icad"etme arasında bir fark görmediler ve insanı fiillerinin yaratıcısı olarak isimlendirdiler (Bkz., et-Taftâzânî, Şerhu'l-Akâid, s.109). Bununla beraber Abdülcebbar bu konuda daha çok " muhdîs " (ihdas eden, meydana getiren) tabirini kullanır (Bkz., Abdülcebbar, el-Muğnî, VIII, 3; a.mlf., Şerh, s.332). Ancak, Abdülcebbar, yaratma - halk " lafzının insan için de kullanılabileceğini söyler (Bkz., Abdülcebbar, el-Muğnî, VIII, 162 vd.; a. mlf., Şerh, s.380).

¹²⁹ es-Secde, 32/17.

Yapmakta olduklarına karşılık orada ebedi kalacaklardır." ¹³⁰.

" Artık kazanmakta olduklarının cezası olarak az gülsünler, çok ağlasınlar " ¹³¹.

" Kazanmakta olduklarına karşılık ceza olarak varacakları yer cehennemdir. " ¹³².

" Ve de ki : *Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.* " ¹³³.

" Sizi yaratan O'dur. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mü'mindir. " ¹³⁴.

Zikrettiğimiz bu ve benzeri diğer âyetler ¹³⁵, Mu'tezile'ye göre, insanın fiillerinde hür olduğunu ve fiilinin bizzat kendisinin eseri olduğunu göstermektedir ¹³⁶. Meselâ, " *Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin* " ¹³⁷ âyeti, iman ile küfür meydana gelmesini insana bırakmıştır. Eğer iman ile küfür insana ait ve onun tarafından meydana getirilen iki fiil olmasaydı, yukarıdaki âyetin ifadesiyle, "dileyen kapkara olsun, dileyen bembeyaz" sözü arasında bir fark kalmazdı. Halbuki, insan bu iki durum arasındaki farkı hisseder ve ikincisinin aksine birinci durumun, yani iman ile küfür kendisine ait olduğunu anlar ¹³⁸.

bb. İkinci bir grup âyet-vardır ki, bunlar, Mu'tezile'ye göre, insanın fiillerini Allah'ın yaratmadığını, dolayısıyla fiilin yaratı-

¹³⁰ e l-Ahkâf, 46/13-14. krş. el-Vâkı'a, 56/24.

¹³¹ et-Tevbe, 9/82.

¹³² et-Tevbe, 9/95.

¹³³ el-Kehf, 18/29.

¹³⁴ et-Tegâbün, 64/2.

¹³⁵ Bkz., el-En'âm, 6/104; Yûnus, 10/30, 108; Fussilet, 41/46; el-Müddessir, 74/38; el-İnsân, 76/3.

¹³⁶ Bkz., Abdülcebbar, Şerh, s.361-362.

¹³⁷ el-Kehf, 18/29.

¹³⁸ Abdülcebbar, a.g.e., s. 362.

cısının insan olduğunu gösterirler¹³⁹. Bu grupta gösterilen âyetlere misal olmak üzere şunlar zikredilebilir :

" Çok merhametli olan Allah'ın yaratışında hiçbir düzensizlik (tefâvüt) göremezsin. "140.

Âyette geçen "tefâvüt" kelimesi, uygunsuzluk, iki şeyin birbirinden başkalığı ve düzensizlik anlamlarına gelir¹⁴¹. Mu'tezile'ye göre "tefâvüt", ya yaratıkların bizzat kendilerinde, ya da yaratılıştaki hikmette aranmalıdır. Varlıkların yaratılışında açıkça görülen bir "tefâvüt" (ihtilaf, başkalık) olduğuna göre, âyette varlığı nefyedilen " tefâvüt " hikmet yönündendir. İnsanların fiilleri de Allah tarafından yaratılmış olsaydı, onlarda da hikmet açısından, bir düzensizlik olmaması gerekirdi. Halbuki insanların fiillerinde bu manâda " tefâvüt " olduğu açıktır. O halde bu fiilleri yaratan Allah değildir¹⁴².

Bir diğer âyette şöyle buyrulur

"O(Allah)ki,yaratmış herşeyi güzel yapmış. " 143.

Allah'ın yarattığı her şeyin güzel olması, ya, onların tamamının iyilik ve lütuf (ihsan) anlamında güzel, ya da çirkin (kabîh) in karşıtı manâsında güzel olduğunu ifade eder. Ancak, onların "ihsan" anlamında güzel olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü Allah'ın, azab etmesi gibi, " ihsan " olmayan fiilleri de vardır¹⁴⁴. O halde âyette ifade edilen güzelliği " kabîh " (kötü, çirkin) in karşıtı anlamında anlamak gerekir. Âyette Allah, bu manâdaki çirkinliği reddettiğine ve insanların fiillerinde de güzelin yanında

139 Bkz., Abdulcebbar, Şerh, s.354 vd.

140 el-Mülk, 67/3.

141 Bkz., er-Râzî, Mefââtihul-Ğayb, XXX,57.

142 Abdulcebbar, a.g.e., s.355-356.

143 es-Secde,32/7.

144 Abdulcebbar, a.g.e., s.357.

kabih de bulunduğuna göre, demek ki, insanların fiillerini yaratan Allah değildir¹⁴⁵.

Mu'tezile, bu ve benzeri âyetleri delil getirerek insanın fiilinin Allah tarafından yaratılmadığını, dolayısıyla onları kendi hür iradesiyle seçip yaratanın insanın bizzat kendisi olduğunu isbat etmeye çalışmaktadır¹⁴⁶. Öte yandan Mu'tezile, yaratmanın Allah'a mahsus olduğunu ifade eden âyetleri de te'vîl etmektedir¹⁴⁷.

b) Akli Delilleri

İnsanın fiilinde hür olduğunu ve kendi fiillerini bizzat kendisinin irade edip yarattığı konusunda Mu'tezilî görüşün esas delilleri akıldır. Zira Mu'tezile, bu konuda yukarıda zikrettiğimiz nakli delilleri, görüşlerinin esasını oluşturan deliller olmaktan çok, onları akli delillerinin tamamlayıcısı olarak zikrederler¹⁴⁸.

Mu'tezile'nin akli delillerini maddeler halinde şöylece sıralamak mümkündür:

aa. İnsanın iradesi : Mu'tezile'ye göre insanın fiilleri, onun istek, arzu ve iradesine uygun biçimde meydana gelmektedir. İnsan, sahip olduğu iradesiyle, dilediğini yapmakta, istemediğini ise yapmamaktadır¹⁴⁹. Mesela, ayağa kalkmak isteyen insan, bu fiilini arzu ve iradesine göre yaptığı gibi; açlığını hissettiğinde de yine kendi iradesiyle karnını doyurur. Bu durum, insanın alelade fiillerinde böyle olduğu gibi¹⁵⁰; iman ve küfür nev'inden olan,

145 Abdulcebbar, a.g.e., s.357.

146 Mu'tezile'nin nakli delilleri hususunda geniş bilgi için bkz. Abdulcebbar, Şerh, s.357 vd.

147 Bkz., Abdulcebbar, el-Muğnî, VIII,308 vd.; a.mlf., Şerh, s.380 vd.

148 Osman,Abdulkerim, Nazariyyetü't-Teklif, Beyrut, 1391/1971, s.346.

149 Bkz.,Abdulcebbar, el-Muğnî, VIII,6; a.mlf., Şerh, s.336-337; a.mlf., el-Muhit, s.340.

150 Bkz., Abdulcebbar, Şerh, s.337.

yani sorumluluğu gerektiren fiillerinde de böyledir¹⁵¹.

İnsan, fiillerinin kendisi tarafından meydana getirildiğini ve iradesinde hür olduğunu, bir şuur halinde hisseder. Onun içindir ki, biz, iyi, güzel bir iş yapamıyız medh eder, kötü bir iş yapamıyız kınarız. Halbuki yüzü güzel, ya da çirkin olanı bu manâda medh veya zemedemeyiz. Çünkü bu iki halden birincisinin tamamen insana ait olduğunu, ötekinde ise onun bir fonksiyonu bulunmadığını biliriz¹⁵².

bb. Peygamberlerin gönderilmiş olması : İnsanın hürriyeti ve ihtiyacı olmadığı takdirde, peygamberlerin gönderilmesinde bir fayda kalmaz. Çünkü peygamberler insanlara davette bulunurlar. İnsanın hürriyeti yoksa, bu davetin bir anlamı olmaz. Zira, bu davete muhatab olan insan, şâyet fiillerinde hür değilse, peygambere: " Bizi neye davet ediyorsunuz ? Eğer davet ettiğiniz şey; Allah'ın bizde yaratmış olduğu bir durumsa, o zaman bu davetin bir anlamı yoktur. Öyle değil de, davetiniz Allah'ın bizde yaratmış olduğu bir şey ise, zaten ona da bizim gücümüz yetmez " derdi ve böylece peygamberlerin gönderilmelerinin bir anlamı kalmamış olurdu. Şu halde , peygamberlerin gelip insanlara davette bulundukları bir hakikat olduğuna göre, bu davete muhatab olan insan fiilinde hürdür¹⁵³.

cc. İnsanın mükellef bir varlık olması : İnsan, Allah tarafından mükellef tutulmuş O'nun emir ve nehiyelerine muhatab kılınmış bir varlıktır. Bir başka ifadeyle insan, sorumlu bir varlıktır. Onun

151 Bkz., Abdülcebbar, Şerh, s.362.

152 Bkz., Abdülcebbar, a.g.e., s.332; krş. el-Cüveynî, el-İrşâd, s.201 vd.; eş-Şehrîstânî, Nihâyetü'l-İkdâm, s.79 vd.

153 Bkz., Abdülcebbar, a.g.e., s.334 vd.; a.mlf., Fadlu'l-Füzâl, s.148; krş. el-Harîrî, a.g.e., s.234.

bu sorumluluğunu ve neticede karşılaşacağı mükâfat veya cezanın âdil bir şekilde tahakkuk etmesi, ancak, onun fiillerinde hür olması, yani kendi fiilini kendisinin yapması ve yaratmasıyla mümkün olur ki, Allah'ın adâleti de bunu gerektirir¹⁵⁴.

dd. Bir maddî unsur iki kâdirin kudreti altında bulunmasının muhal olması : Mu'tezile'ye göre bir fiilin hem Allah'ın, hem de insanın te'siriyle meydana gelmesi düşünülemez, böyle bir şeyin olması muhaldir¹⁵⁵. Binâenaleyh, eğer insanın fiili, Allah'ın kudretiyle meydana geliyorsa, o takdirde, bu fiilde insanın rolü yoktur. Aksine, fiil insanın kudretiyle meydana geliyorsa, bu durum da da Allah'ın kudretinin te'siri olamaz. Fiilin Allah tarafından yaratılması Mu'tezile'ye göre cebri gerektirir. Öyle ise insanın fiili, Allah'ın müdahalesi, ya da katkısı olmadan doğrudan insanın kudretiyle meydana getirilir¹⁵⁶.

Mu'tezile, bir eserde (makdûr) iki müessir (kâdir) in te'sirini kabul etmeyerek, fiilin meydana gelmesini tamamen insana bırakmış ve insanın sorumluluğunu fiillerini yaratmasında aradığı için, insanın sorumluluğunu fiillerini kesbetmesinde arayan anlayış, yani "Kesb" nazariyesini kabul etmez ve bu anlayış makûl da görmez. Çünkü Mu'tezile'ye göre, fiilin yaratılmasını insandan alıp, Allah'a verdiğimizde o zaman kesbi de Allah'ın yaratması gerekir ve bu durumda fiilin insana ait hiçbir yönü kalmamış olur. Binâenaleyh böyle bir durumda insanın sorumluluğunu onun fiillerini kesbetmesine bağlamak mümkün olmaz. Çünkü ne-

154 Bkz., Abdülcebbar, Fadlu'l-Füzâl, s.148; a.mlf., el-Muhât, s.340; krş. De Boer, a.g.e., s.109; Nader, Albert Nasrî , Felsefetü'l-Mutezile, İskenderiye, 1950, I,5; Yazıcıoğlu, M.Said, a.g.e., s.36-37.

155 Bkz., Abdülcebbar, el-Muğnî, VIII,109 vd. krş. en-Nesefî, Tabsura, vr.185 a; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, el-Fitâmâd, vr.71 b.

156 en-Nesefî, et-Temhid, vr.54 b; en-Nesefî, a.g.e., I, 482.

ticede cebir söz konusu olur ki, cebir ile insanın sorumluluğu bir arada izah edilemez, hatta bu anlayış netice itibarıyla Allah'ın zulüm yapmasını ve şefiatın bâtil olmasını gerektirir¹⁵⁷.

ee. İnsanın fiillerinde zulüm ve doğru olmayan diğer bir takım kötü şeylerin bulunması Mu'tezile'ye göre, bu, fiilleri Allah'ın yaratmadığının bir başka delilidir. Zîra, insanın fiillerini Allah yaratmış olsaydı, o vakit O, zulmü yaratığından dolayı zalim olurdu¹⁵⁸. Çünkü bir şey onu yapana nisbet edilir. Binâenaleyh, insanın işlemiş olduğu zulüm ve sahip olduğu küfür gibi vasıflarını Allah yaratmış olsaydı, O'nun bunlarla vasıflanmış olması gerektirdi ki, böyle bir şey Allah hakkında caiz değildir¹⁵⁹.

Yani Mu'tezile, Allah'a zulüm ve kötülükleri nisbet etmemek için, insan fiilinin Allah tarafından yaratılmadığını savunur. Bir başka ifadeyle, Mu'tezile, insanın fiillerinde bulunan kötü vasıflardan Allah'ı tenzih etmek için, insanın fiillerinin yaratılmasını Allah'a nisbet etmez¹⁶⁰.

Abdulcebbar'a göre, insanın fail olmasıyla, Allah'ın fail olması bir açıdan birbirine benzer. Çünkü hem Allah'ın, hem de insanın kudreti, aynı şekilde iki zıddı şamil olur. Bu iki kudret, alanları dahilindeki bir şeyi yapabilecekleri gibi, terk de edebilirler¹⁶¹. Bundan dolayı Allah'ın fail olmasıyla, insanın fail olması bu açıdan birbirine benzer.

¹⁵⁷ Bkz., Abdulcebbar, Şerh, s.333-334. Geniş bilgi için bkz. a. mlf., el-Muğnî, VIII, 83 vd.

¹⁵⁸ Abdulcebbar, Şerh, s.345, 348-349, 357.

¹⁵⁹ İbn Hazm, a.g.e., III, 92.

¹⁶⁰ Bkz., en-Negâr, a.g.e., II, 480.

¹⁶¹ Bkz., Abdulcebbar, el-Muhît, s.342,398.

Bununla beraber, Allah'ın fiilleriyle insanın fiilleri arasında her yönüyle bir benzerliğin varlığından söz edemeyiz. Zîra insanın fiilleri bazı yönlerden Allah'ın fiillerine benzese de, bazı yönlerden benzemez. Her şeyden evvel, unutulmalıdır ki, insanın kudreti sadece kendi fiillerine münhasırdır. Halbuki Allah cisim ve araz cinsinden her şeyin yaratıcısıdır¹⁶².

Allah'ın fiili ile insanın fiili arasındaki farklardan biri de şudur:

Allah'ın öyle fiilleri vardır ki, Allah, sebepleri yarattığı halde müsebbeb (sonuç) meydana gelmeyebilir, Allah bu sonucun meydana gelmesine dilediği şekilde mani olabilir. Halbuki insan fiili hep böyle değildir. İnsan, bazan bir eliyle yaptığına diğer eliyle mani olabilir, ama öyle haller olur ki, insan fiiline mani olamaz. Meselâ, okun yaydan çıkması buna bir örnektir. Yani insanın bazı fiilleri vardır ki orada sebebe sarıldığına, artık sonuca mani olamaz. Halbuki Allah gerçek anlamda fiiline hakimdir, O'nun fiilleri açısından sebeplerin zuhuru mutlaka sonucun meydana gelmesini gerekli kılmaz¹⁶³.

Allah'ın fiilleriyle insanın fiilleri arasındaki bir başka farklılık da şudur :

İnsan bazı fiillerini ancak bir takım sebeplerin aracılığıyla yapabilir. Halbuki Allah insanın aracısız yapamadığı bu fiilleri hiç-

¹⁶² Osman, a.g.e., s.343.

Mu'tezile içerisinde bazıları, sadece cisimlerin yaratılışını Allah'a nisbet ederek, arazların meydana gelişini, cisimlerin tabiatına bağlamaktadır. Meselâ, ateşin yakmasıyla, güneşin ısıtması, Allah'ın yaratmasıyla değil, bu cisimlerin tabiatından kaynaklanmaktadır. İhtiyar sahibi varlıkların hareket ve sükunları da öyledir. Canlının hareket etmesiyle, hareketsizliği onun tabiatından kaynaklanan tabii bir durumdur. Mu'ammer b. Abbâd es-Sülemî (v.220/835) bu görüştedir (Bkz., eş-Şehristânî, el-Milel, I, 66).

¹⁶³ Abdulcebbar, el-Muhît, s.399.

bir sebep olmaksızın, doğrudan yapabilir¹⁶⁴. Ancak, Allah'ın doğrudan yapabildiği bu fiili, bir sebep vasıtasıyla yapması da mümkündür¹⁶⁵. Bir sebeple yapma noktasında bir benzerlik görülmüyorsa da, Allah'ın bunu, insanın aksine, sebepsiz de yapabilmesi, O'nun fiilleri ile insanın fiilleri arasında benzerlik olamayacağına gösterir.

Burada kaydedelim ki, Mu'tezile her ne kadar böyle bir mes'eleyi tartışıyor ise de, insana kudretini verenin Allah olduğunun kabul etikten sonra, ezelf kudrete sahip olan Allah ile yaratılmış bir kudretle iş yapan bir varlığın (insanın) fiilleri arasında benzerlik olup olamayacağını tartışmaya gerek yoktur.

İnsanın fiillerinde hürriyetini savunan Mu'tezile, aslında, yukarıdaki tartışmada açıkça görüldüğü gibi bu iddiasını her zaman isbat edememekte ve zaman zaman tutarsızlığa düşmektedir. Zira yukarıda Abdulcebbar'ın açıkça ifade ettiği gibi¹⁶⁶; insanın bazen fiillerinin meydana gelmesine mani olamaması, insanın, fiilinde tamamen hür olmadığını ve fiillerini kendisinin yaratmadığını gösterir. Çünkü insan, eğer bütün fiillerini kendisi yaratıyor ol saydı, o zaman istediği fiili meydana getirecek ve istediğine dilediği noktada mani olabilecekti. Okunu yayından boşaltan insan, neticede okunun hedefe varmasına ve karşısındaki insanı öldürmesine mani olamıyorsa, istemediği bu fiili onun yarattığını nasıl iddia edebiliriz? Buna rağmen Mu'tezile, insanın fiillerinde hür olduğunu ve kendi fiilini kendisinin yarattığını iddia eder.

164 Abdulcebbar, el-Muhit, s.398.

165 Abdulcebbar, a.g.e., s.398.

166 Bkz., Abdulcebbar, a.g.e., s.399.

C- EŞ'ARIYYE

Eş'ariyye ekolünün fikirleri temelde Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (v.324/936)'ye aittir. Bir başka ifadeyle bu mektebin fikir müessisi ve imamı el-Eş'arî'dir¹⁶⁷ ve onun öncülüğünü yaptığı fikir sistemi kendi adına nispetle Eş'ariyye diye anılmaktadır.

Mu'tezile'nin aksine, Eş'arîlere göre, insanın, ihtiyarî veya zorunlu, taat ve masiyet, hayır ve şer cinsinden tüm fiilleri Allah tarafından yaratılmaktadır. Bu fiillerinde insanın irade ve kudretinin bir tesiri yoktur. Ancak Allah'ın yarattığı fiilleri, insanlar "kesb"ederler ki, işte insanın fiillerindeki rolü ve te'siri bu "kesb"den ibarettir. Eş'arîlerin insan fiilleriyle ilgili görüşleri iki cümle ile kısaca böyle özetlenebilir. Şimdi, insanın fiillerindeki hürriyeti ya da zorunluluğuna esas teşkil eden irade konusunda Eş'ariyye'nin nasıl düşündüğünü görebiliriz.

1- İLÂHÎ İRADE

Allah'ın zâtî sıfatlarından olan ezelf iradesi¹⁶⁸ her şeye şamil-dir. Meydana gelen her şey O'nun iradesiyle olmaktadır. Allah "*Dilediğini yapandır*"¹⁶⁹. Onun için O'nun irade etmediğini yapması düşünilemeyeceği gibi, O'nun iradesi olmadan bir şeyin meydana gelmesi de düşünilemez¹⁷⁰. Çünkü Allah'ın mülk ve saltanatında O'nun irade ettiğinin olmaması, ya da irade etmedi-

167 el-Eş'arî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz.Allard, Michel, Eş'arî'nin Hayatı, trc. Mustafa Said Yazıcıoğlu, A.Ü.İ.F.D.c.XXV'den ayrı basım, Ankara, 1981, s.457-476.

168 el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, el-Lumâ' fî'r-Reddî alâ Ehlî'z-Zeyğî ve'l-Bida', Mısır, 1955, s.47.

169 Hüd.11/07.

170 el-Eş'arî, a.g.e., s.47; el-Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb, el-İn-sâf, nşr. Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1382/1963, s.157.

ğinin olması, O'na acizlik (zaaf) ve unutmaya gibi noksanlıklar is-
nadına sebep olur ki, her iki durum da Allah için muhaldir. Zira
Allah, kemal sıfatlarıyla muttasıf olup, O'nun mülkünde kendisi
için acizlik ve noksanlık düşünülemez¹⁷¹.

Allah'ın iradesi dışında bir şey olamayacağına göre, hayırla
birlikte, şer ve kötü şeyler de O'nun iradesiyle olmaktadır.
Müminin imanı, Allah'ın iradesiyle olduğu gibi, kâfirin küfrü de
O'nun iradesiyle olmaktadır¹⁷². Allah'ın kötü şeyleri dilemiş ol-
ması O'nun sefih olmasını gerektirmez. Zira Allah'ın iradesiyle
emri farklı şeyler olup, Allah'ın bir şeyi irade etmiş olması, aynı
zamanda, onu emretmiş olmasını da gerektirmez. Meselâ, Allah,
kâfirin küfrünü irade etmiştir, ama onu emretmemiştir¹⁷³. Yani
Eş'arîlere göre şerre ait irade, şeri emretmeyi gerektirmez. Allah,
şeri irade ettiği halde, onu emretmez, aksine yasaklar¹⁷⁴.

Ayrıca, kötü şeyi irade ettiği için Allah'ın sefih olması gere-
kirse: iyiyi, taatı, emrettiği için de onun sâlih ve mufl olması ge-
rekir. Yani birinci iddia doğruysa, ikincisinin de doğru olması
kaçınılmazdır¹⁷⁵. Buna ilaveten şunu da belirtmek lazımdır ki,
insanlardan birisinin sefih olmasının sebebi; nehyedildiği şeyi
yapmasıdır. Çünkü o, bir takım emir ve nehiylere muhatabdır.
Allah ise, emir ve nehiylere muhatab değildir. Yani O'nun üstün-
de, kendisine emir ve nehiye bulunan bir emredici ve yasaklayıcı

¹⁷¹ el-Eş'arî, el-Luma', s.48; el-Bâkîllânî, el-İnsâf, s.161.

¹⁷² el-Eş'arî, el-İbâne, s.53; el-Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb, Ki-
tâbu't-Temhîd, nşr. Richard J.M.c. CARTHY S. J., Beyrut, 1957, s.280
vd.; a.mlf., el-İnsâf, s.157.

¹⁷³ el-Eş'arî, el-Lumâ', s.56 vd.; a.mlf., el-İbâne, s.53 vd.; el-Bâkîllânî, et-
Temhîd, s.283; er-Râzî, Kelâm'a Giriş, s.196.

¹⁷⁴ el-Eş'arî, Makâlât, s.294.

¹⁷⁵ el-Bâkîllânî, et-Temhîd, s.283.

cı yoktur ki, Allah onun yasakladığı şeyi yaptığı için sefih olmuş
olsun¹⁷⁶.

Eş'arîler, Allah'ın iradesinin mutlak, yani O'nun iradesinin
her şeye şamil olduğu hususunda Kur'an'dan hareket ederler¹⁷⁷.
Bu âyetlerden birkaçının meali şöyledir:

"Rabbim dileseydi bütün insanları bir tek ümmet yapardı." ¹⁷⁸.

"Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun göğsünü (kalbi-
ni) İslâm'a açar, kimi de sapırmak isterse onun göğsünü daraltır
ve göğre çıkıyormuş gibi meşakkatlendirir." ¹⁷⁹

"Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman
ederlerdi." ¹⁸⁰.

"Şüphesiz Rabbin dilediğini yapandır." ¹⁸¹

İşte bu ve benzeri âyetleriyle Kur'an bir bütün halinde, Al-
lah'ın iradesinin mutlak ve herşeye şamil olduğunu, âlemda O'-
nun iradesi dışında hiçbir şeyin olmadığını göstermektedir¹⁸².

Görüldüğü üzere İlâhî irade konusunda Eş'arîlerin görüşleri
tamamen Mu'tezile'nin hilafınadır ve âdeta onlara cevap mahiye-
tindedir. Hayırla birlikte şerin de Allah'ın iradesi tahtında vücut
bulduğunu söyleyen Eş'arî böylece, daha önce mensubu bulundu-
ğu Mu'tezile'nin tam karşısında yer alarak hiç bir şeyin Allah'ın
iradesi dışında düşünülemediğini naklî ve akfî delillerle isbata
çalışmıştır. Eş'arî ve bağluları Allah'ın iradesini öylesine kuvvetli
vurgulamaktadırlar ki şimdi göreceğimiz üzere bu mutlak irade
içinde insan iradesi âdeta kaybolup gitmektedir.

¹⁷⁶ el-Eş'arî, el-İbâne, s.54.

¹⁷⁷ Bkz., el-Bâkîllânî, el-İnsâf, s.158.

¹⁷⁸ Hûd, 11/118.

¹⁷⁹ el-En'âm, 6/125.

¹⁸⁰ Yûnus, 10/99.

¹⁸¹ Hûd, 11/107.

¹⁸² Osmân, a.g.e., s.372.

2- İLÂHÎ İRADE İÇİNDE KAYBOLAN İNSAN İRADESİ

İnsanın iradesine gelince; Bu konuda İmâm Eş'ari de bir açıklık görülmemektedir. Daima, Allah'ın mutlak iradesini vurgulamaya çalışan el-Eş'ari, insanın iradesinin olup olmadığından söz etmez. Sanki o, Allah'ın iradesinin yanında bir de insanın iradesinin varlığını kabul etmekten endişe duymaktadır¹⁸³. İnsan iradesi konusundaki bu muğlaklık, Eş'arî mektebinin, tarihi seyir içerisindeki ikinci büyük ismi el-Bâkîllânî (v.403/1012)'de de devam etmektedir. el-Bâkîllânî de, el-Eş'arî gibi, daima Allah'ın iradesinden söz ederken, insan iradesinin varlığı ya da yokluğundan bahsetmez¹⁸⁴. el-Eş'arî'de olduğu gibi el-Bâkîllânî'de de Allah'ın mutlak iradesi anlayışı içerisinde insanın iradesi kaybolup gitmemektedir¹⁸⁵.

Eş'ariyye'nin diğer büyük bir ismi İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (v.478/1085) ise meşhur eseri "el-İrşâd" da, insanın iradesinin fiillerinde bir te'siri olmadığını söylerken¹⁸⁶, Kelâm ilmi sahasındaki son eseri "el- Akdettü'n-Nizâmiyye" sinde, insanın, fiillerini ve kudretini yönlendirdiği, hür bir iradeye sahib olduğunu kabul eder¹⁸⁷. Cüveynî'nin konu hakkındaki görüşlerini yeri gelince etraflıca inceleyeceğiz.

İnsanın, fiillerini yapma yahut terk etmede iradesinin rolünün bulunup bulunmadığını tartışan Fahreddin er-Râzî (v.606/1209) ise, insanda, " ihtiyar " veya " dâiye " diye isimlendirdiği, bir iradenin varlığını kabul etmekle beraber, insanın seçmede mutlak

¹⁸³ Bkz., el-Eş'arî, el-İbâne, s.50 vd.; a.mlf., el-Lumâ, s.47 vd.

¹⁸⁴ Bkz., el-Bâkîllânî, et-Temhîd, s.280 vd.; a.mlf., el-İnsâf, s.157 vd.

¹⁸⁵ Bkz., Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.101.

¹⁸⁶ Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s.210; krş. a.mlf., Lumâ, s.165.

¹⁸⁷ Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s.35-36.

serbestliğinin olmadığını, bu iradeyi yönlendirenin de Allah olduğunu söyler¹⁸⁸.

Kısaca söylemek gerekirse, insan iradesi konusunda Eş'arî Kelâm ekolünde genel bir belirsizlik vardır. Onlar, Allah'ın iradesi yanında insan iradesinin varlığından endişe duymakta ve ondan söz etmemektedirler¹⁸⁹. Buradan, Eş'arîlerin, fiilleri hususunda insan iradesinin doğrudan bir tesirinin olduğunu kabul etmedikleri anlaşılmaktadır¹⁹⁰.

O halde insan, fiilini seçme, onu yapma, ya da terk etme konusunda bir hürriyete sahip değil ise, onun fiillerindeki rolü, bir başka ifadeyle fiillerin ona nisbet edilmesinin sebebi nedir? Daha başka bir ifadeyle, insanın fiillerinden sorumlu olmasını gerektiren şey nedir? İşte bu noktada, bu sorulara cevap olmak üzere, Eş'arîler meşhur " Kesb " nazariyesini ortaya atmaktadırlar.

D- MÂTÜRİDİYYE

Ehl-i Sünnet'in Mâtürîdiyye mektebinin imamı Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (v.333/944)'dir. Kurduğu fikir sistemi kendi adına nispetle "Mâtürîdiyye" diye anılmaktadır¹⁹¹.

Ehl-i Sünnet'in Mâtürîdiyye mektebi mensuplarına göre yarat-

¹⁸⁸ Bkz., er-Râzî, Kelâm'a Giriş, s.189-190; a.mlf., Meâlimü Usûl-i'd-Dîn, Mısır, 1327, s.78-80.

¹⁸⁹ Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, Kelâm, Konya, 1988, s.202.

¹⁹⁰ İzmîrli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1340-1343, I,110.

¹⁹¹ İmam Mâtürîdî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz., Yeperen, M.Saim, İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî, İstanbul, 1980, s.251-263; Işık, Kemal, Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Ankara, 1980, s.7-21; Yazıcıoğlu, Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Sıması : Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Mu'in Nesefî, A.Ü.I.F.D., c.XXVII' den ayrı basım, Ankara, 1985.

ma Allah'a mahsustur¹⁹². Her şeyin hâlıkı Allah'tır. Sonradan var olan (hâdis) bütün eşyayı O yaratmıştır. Cevher ve arazi O yarattığı gibi, ister zarûrî (ihtiyar dışı), isterse ihtiyârî olsun, insanın bütün fiillerini ve fiillerin taalluk ettiği kudreti de Allah yaratır¹⁹³. İnsanın hiçbir suretle yaratmasından bahsedilemez¹⁹⁴.

İnsanların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına Kur'an delalet ettiği gibi¹⁹⁵, insan aklı da bunu böyle kabul etmektedir.

Yaratma kudretinin Allah'tan başkasında da olabileceğini kabul etmek, Allah'ın yaratma kudretine bir sınırlama getirme demek olur ki, bu ulûhiyyete ve "Tevhîd" inancına uygun düşmez. Onun içindir ki, Mu'tezile, insana yaratma kudreti tanımakla "Tevhîd"e aykırı hareket etmiştir¹⁹⁶.

Filînin bizzat kendisi de insanın yaratma kudretinin olmadığına delalet eder. Eğer, insanın yaratma kudreti olsaydı o, fiillerini, vasıf olarak, tam kendi istediği biçimde meydana getirirdi. Halbuki görüyoruz ki, insan istemediği şeyleri de yapmaktadır. Devamlı yürümek veya sürekli ayakta durmakla acı duyan insan, istemediği bu sonuçlar meydana gelsin diye yürümez. Bu durum, insanın fiillerini kendisinin yaratmadığını gösterir¹⁹⁷.

Maturîdîler özellikle insan iradesi konusunda, Eş'arîlerden farklı düşünmektedirler. Şimdi onların bu konudaki görüşlerini ele alıp inceleyeceğiz.

¹⁹² el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s.226; en-Nesefî, Tabsıra, vr.193 b vd.

¹⁹³ en-Nesefî Ebu'l-Berekât, el-İtimâd, vr.71 a; İbn Hümâm, a.g.e., s.91.

¹⁹⁴ en-Nesefî, Tabsıra, vr.197 b.

¹⁹⁵ Mâtürîdîye'nin naklî delilleri ve bunların geniş bir tahlili için bkz.

Yazıcıoğlu, Maturîdî ve Nesefî'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.115 vd.

¹⁹⁶ en-Nesefî, Tabsıra, vr.193 b.

¹⁹⁷ en-Nesefî, a.g.e., vr.192 b.

1- İLÂHÎ İRADE

Allah'ın yaratması her şeye şamil olduğu gibi, O'nun iradesi de mutlak ve her şeye şamildir¹⁹⁸. Hayır-şer, iyi-kötü her şey Allah'ın iradesiyle olmaktadır¹⁹⁹. İman filî, Allah'ın iradesiyle olduğu gibi, küfür ve benzeri şerler de, O'nun iradesiyle olur. Eğer, Allah şerrin olmasını irade etmeseydi, şer meydana gelmezdi²⁰⁰. Kur'an ilâhî iradenin umumi olduğunu, yani hem hayra, hem de şerre şamil bulunduğunu ifade etmektedir²⁰¹. Ancak, iyilikler, Allah'ın iradesi, emri ve rızasıyla olmakla birlikte, Allah'ın kötülüklerde rızası ve emri yoktur, onlara sadece O'nun iradesi taalluk etmektedir²⁰².

Allah'ın iradesinin mutlak ve herşeye şamil olması yanında, insanın fiillerinin de O'nun tarafından yaratılmış olması, insanın fiillerinde mecbur olduğu ve onun hiçbir irade gücü bulunmadığı anlamına gelir mi? Bir başka ifadeyle Eş'ariyye'de olduğu gibi, Allah'ın mutlak ve her şeye şamil iradesi yanında insan iradesi yok mu olmaktadır? İrade açısından düşünüldüğünde, Allah'ın insan ilişkisi içerisinde insanın yeri nedir? Bu sorulara cevap olmak üzere şimdi Mâtürîdîye'de insan iradesinin nasıl anlaşıldığını araştırmaya çalışalım.

2- İLÂHÎ İRADE YANINDA DENGEDE TUTULAN İNSAN İRADESİ

Allah'ın iradesinin mutlak ve her şeye şamil olması yanında,

198 el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s.286 vd.

199 es-Sâbü'nî, Nüreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, el-Bidâye fi Usûl'id-Dîn (Mâtürîdîye Akaidi), nşr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979, s.71.

200 İbn Hümâm, a.g.e., s.119.

201 es-Sâbü'nî, a.g.e., s.71.

202 en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, el-İtimâd, vr.80 a.

inşan fiillerinin de O'nun tarafından yaratılmış olması, insanın fiillerinde mecbur olmasını gerektirmez. Çünkü insan fiil sahibi bir varlıktır. Buna hem nakil hem de akıl delalet etmektedir.

İnsan, iş yaparken, kendisinin ihtiyar sahibi (muhtâr) bir varlık olduğunu ve fiillerini kendisinin keshettiğini bilmektedir²⁰³.

İmam Mâtürîdî (v.333/944) insanın iradesinin Allah'ın mutlak iradesi karşısında yok olmadığını, aksine insanın fail ve muhtar bir varlık olduğunu, meşhur eseri "Kitâbu't-Tevhîd" de açıkça belirtmektedir. O'na göre, insanın mükellef ve sorumlu bir varlık olarak, Allah'ın emir ve nehiyelerine muhatab olması, bunun sonucunda vaad ve vâ'id, yani sevab ve ceza ile karşılık görmesi, onun fiillerinde hür olduğunu gösterir²⁰⁴.

Kur'an'da yer alan, "Dilediğinizi yapın." ²⁰⁵ "Hayır işleyin." ²⁰⁶ "Yaptıklarınıza karşılık olarak verilir." ²⁰⁷ ifadeleri, insanın irade sahibi bir varlık olarak, fiillerini istediği şekilde yapacağını gösterir²⁰⁸. İnsana yapılan teklif ve onun sorumlu tutulması ancak böyle temellendirilebilir. Aksi halde insan, cebir altında tutulmuş olur ki, bu, teklifin sıhhatini ortadan kaldırır²⁰⁹. Kaldı ki, iş yapamaz durumda olan bir varlığa emir ve nehiye bulunmak muhaldir. O halde, insanın ilahî teklîfe muhatab olması, onun, fi-

²⁰³ el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s.226.

²⁰⁴ Bkz., el-Mâtürîdî, a.g.e., s.225-226.

²⁰⁵ Fussilet, 41/40.

²⁰⁶ el-Hacc, 22/77.

²⁰⁷ el-Vâkıa, 56/24.

²⁰⁸ el-Mâtürîdî, a.g.e., s.225. krş en-Nesefî, et-Tevhîd, vr.53 a.

²⁰⁹ İbn Hümâm, a.g.e., s.112.

²¹⁰ el-Mâtürîdî, a.g.e., s.226.

illerinde irade sahibi, muhtar bir varlık olduğunu göstermektedir²¹⁰. İnsan, fiilinde hür olduğuna göre, fiilin Allah tarafından yaratılması, insana bir mecburiyet yüklemes. Aslında, insan hürriyeti açısından düşünüldüğünde, fiil ikinci derecede kalır. Bundan önce seçim unsuru gözümlüne alınmalıdır. Çünkü çeşitli seçenekler arasından birisi seçilip, ondan sonra eylem sahasına geçilmektedir²¹¹. Şu halde irade ve fiil açısından değerlendirildiğinde tabii olarak, öncelik iradeye verilecektir. Mâtürîdîler, fiillerini insana nisbet ettiklerinde, yani insanı iş yapabilen (fail) bir varlık kabul ettiklerine göre, bunun tabii bir sonucu olarak, insanın irade sahibi olduğunu da kabul edeceklerdir. Şimdi, bu noktada, daha açık bir şekilde, onların insan iradesini nasıl değerlendirdiklerini görmemiz gerekiyor.

İmam Mâtürîdî'nin yukarıda naklettiğimiz görüşlerinden açıkça anlaşılmaktadır ki O, insanın hür bir iradeye sahip olduğunu ve Allah'ın, insanın bu iradesi doğrultusunda onun fiillerini yaratmasını kabul etmektedir²¹². el-Mâtürîdî'den sonra, bu mektebin ikinci büyük temsilcisi ve el-Mâtürîdî'nin yakın takipçisi olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî (v.508/1115) de, insanın fiillerinde muhtar olduğunu açıkça söyleyerek²¹³, bundan şüphe edilemeyeceğini ifade eder²¹⁴.

Mâtürîdiyye'nin diğer bir temsilcisi Nureddin es-Sâbü'nî (v.580/1184) ise, insanın iradeye sahip olduğunu, bunun inkârına mecal bulunmadığını, insanı cebirden kurtaran şeyin işte bu irade olduğunu belirtir²¹⁵. Mâtürîdî Kelâm Ekolünün yetiştirdiği mü-

²¹¹ Yazıcıoğlu, a.g.e., s.59.

²¹² Bkz., el-Mâtürîdî, et-Tevhîd., s.225-226, 239, 243.

²¹³ en-Nesefî, Bahru'l-Kelâm, s.40.

²¹⁴ en-Nesefî, et-Tevhîd, vr. 54 a.

²¹⁵ Bkz., es-Sâbü'nî, a.g.e., s.72.

him simalardan olan İbn Hümâm (v.861/1457) bu konuda daha açık bir tutum sergilemektedir. İnsanın sahip olduğu iradeyi "azm" ve "azm-i musammam" olarak da isimlendiren²¹⁶ İbn Hümâm, insanın teklife muhatab olmasının yegâne temeli olarak gördüğü²¹⁷ insan iradesinin yaratılmamış olduğunu, yani insanın iradesine Allah'ın müdahale etmediğini söyler²¹⁸.

Görüldüğü üzere, Mâtürîdîler, insan iradesinin varlığı konusunda, İmam Mâtürîdî'den itibaren fikir birliği içindedirler. Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Her şeyin yaratıcısı Allah olduğuna göre, insanın iradesi de Allah tarafından yaratılmalıdır. İnsanın iradesini yaratan Allah ise, insan bu iradesini kullanmakta nasıl hür olabilir?

Mâtürîdîlere göre, insanın, biri "külf", diğeri "cüz'î" olmak üzere iki iradesi vardır²¹⁹. Külfî irade, insanda mevcut ve Allah tarafından verilmiş olan potansiyel iradeyi temsil eder. Yani külfî irade, insanın mümkün olan bütün fillerini tercihe, onların hem terkine, hem de yapılmasına eşit şekilde uygun durumda olan bir sıfattır ve bu irade Allah tarafından yaratılmıştır²²⁰. İnsanın tüm maddî ve manevî vasıfları nasıl yaratılmış ise, külfî iradesi de böylece yaratılmıştır²²¹.

Cüz'î iradeye gelince, bu, külfî iradenin muayyen bir yönde kullanılmasından ibarettir. Yani, bütün mümkünlere şümulü olan

²¹⁶ Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.III,II2.

²¹⁷ İbn Hümâm,a.g.e., s.II2.

²¹⁸ Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.II2-II3.

²¹⁹ Bkz., el-Harpûti, a.g.e., s.240; Aydın, Ali Arslan, İslâm İnancıları ve Felsefesi (Tevhîd ve İlm-i Kelâm), İstanbul, 1979, s.345; kıy. Yüksel, Emrullah, Eş'arîler ile Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları, Atatürk Ü.I.F.D., sayı, IX, Erzurum, 1990, s.4.

²²⁰ Aydın, a.g.e., s.345.

²²¹ Yüksel, a.g.mak., s.4.

külfî iradeyle, bir şeyi tercih ettiğimiz ve onu yapmaya, ya da terk etmeye karar verdiğimizde, bu, cüz'î irade ile olmaktadır²²². Bir başka ifadeyle, insanda potansiyel halde mevcut olan külfî iradenin, belli bir yöne kanalize edilmesi, cüz'î irade olmaktadır.

Şu halde, "kasd", "azm" ve "ihtiyar" kelimeleriyle ifade edilen²²³ bu cüz'î iradeyi Allah yaratmaz²²⁴, yani, ona müdahale bulunmaz. İnsan, başlangıçta, kendisine Allah'ın verdiği külfî iradesini istediği yöne, istediği şekilde kanalize etmekte hürdür. İşte İbn Hümâm'ın, "cüz'î irade yaratılmamıştır"²²⁵ ifadesiyle kasdettiği budur.

İşte, insanın fillerini yaratmada, tam bir kudret sahibi olan Allah, insanın cüz'î iradesini, onun tasarrufuna bırakmıştır.²²⁶ Cüz'î iradesini istediği şekilde kullanmakta hür olan insan, bu iradesiyle bir şeyi yapmaya karar verdiği ve tercihini o yönde kullandığı zaman, iradesini sahip olduğu kudretle eyleme dönüştürür.

E- CÜVEYNİ'YE GÖRE İRADE

1- İLÂHÎ İRÂDE

İlâhî irade konusunda Cüveynî bağlısı bulunduğu Eş'arî mektebi ve eserleri yoluyla kendisine hocalık yapan el-Bâkîllânî²²⁷ ile aynı görüşleri paylaşır. O'na göre; hayır-şer, faydalı-zararlı, her şey Allah'ın iradesiyle olmaktadır. O'nun iradesinin bir şeye

²²² el-Harpûti, a.g.e., s.240; Yüksel, a.g.mak., s.4-5.

²²³ Yüksel, a.g.mak., s.5.

²²⁴ İzmîrli, a.g.e., I, II3.

²²⁵ Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.II2-II3.

²²⁶ Bkz., el-Mâtürîdî, et-Tevhîd,s.243; el-Harpûti,a.g.e.,s.241.

²²⁷ Bkz., Göleük, Kelâm Tarihi, 1992, s. 105.

taalluk edip te bir başkasına etmemesi düşünülemez²²⁸. Küfür de O'nun iradesiyle olmaktadır²²⁹.

Cüveynî'nin ilâhî irade konusundaki görüşleri daha çok Mu'tezile'nin düşüncelerine cevap mahiyetindedir²³⁰. Mu'tezile'ye göre, insan fiilleriyle ilgili olarak Allah'ın iradesi sadece hayra ve tâata taalluk eder, şer ve masiyete ise taalluk etmez²³¹.

Cüveynî bu iddiayı reddederken şunları söyler : Yaratılan her şeyin rabbi ve yaratıcısı Allah'tır. Öyle ise eşyayı yaratanın, varlığını irade etmeden, onları yaratması söz konusu olamaz²³². Kaldıkı bütün akıl sahipleri, hükümlerinin ve noksanlıklardan münezze olmanın en açık delilinin iradenin geçerliliği olduğundan söz etmişlerdir. İradesi geçerli olmayan hükümlerinden söz edilemez²³³. Öyle ise, Mu'tezile'nin iddia ettiği şekilde düşünerek; yaratılan şer ve kötülüklerin Allah'ın iradesi dışında olduğunu söylemek, O'nun iradesinin yaratıklarında ve mülkünde geçmediğini iddia etmektir ki bunun muhal olduğu açıktır²³⁴. Bir başka ifadeyle, Allah istemediği halde insanın isyan ettiğini söylemek ilâhî hükümleri hiçe saymak ve ulûhiyyetle mücadele etmektir²³⁵. Allah ezeli ilmi ile isyankârların neler yapacaklarını elbette biliyordu. O, bunların yapılmasını istemeseydi fâcirleri yaratmazdı. Halbuki Allah onları yarattığı gibi, onların kuvvet ve kudretlerini de tam anlamıyla vermiş ve onları daha başka bir ta-

228 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 237.

229 el-Cüveynî, a.g.e., s. 238.

230 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 237 vd.; a.mlf., el-Akâde, s. 40-41.

231 Nâsiu'l-Ekber, a.g.e., s. 93; el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 240.

232 el-Cüveynî, a.g.e., s. 240.

233 el-Cüveynî, a.g.e., s. 240.

234 el-Cüveynî, a.g.e., s. 241.

235 el-Cüveynî, el-Akâde, s. 40.

kım imkânlarla donatarak, onların hak yoldan sapmalarına imkân hazırlamıştır. Bütün bunları ezeli ilmi ile bilen Allah'ın iradesinin bu kötülüklerle taalluk etmediğini nasıl söyleyebiliriz?²³⁶

Acaba, "Allah kötü insanları yaratıp onlara çeşitli imkânlar verirken, onların isyanlarını değil, itaat etmelerini istemiştir" denilemez mi ?

Cüveynî, bizzat serdettiği bu suale güzel bir misalle şöyle cevap vermektedir :

Kölesine bir takım malî imkânlar verdiğinde onun azıp sapacağı peygamberin haberi ya da ilhamla bilen köle sahibi efendi; " Kölenin yapmayacağı kesinlikle biliyorum ama yine de bu malı, köprüler yaptırıp, mescidler inşa etmesi için veriyorum " dese de bu insan kölesini ıslah değil, ifsad etmiş olur. O halde anlaşıyor ki Allah ezeli ilmi ile, ebediyyen şakî olup safd olmayacaklarını bildiği kişilere, fiillerini yapma imkânı vermiş ise bu durum göstermektedir ki O, bu fiillerin meydana gelmesini bizzat murad etmiştir²³⁷.

Cüveynî'nin, burada görüldüğü üzere, irade ile ilim arasında böyle güzel bir bağlantı kurması oldukça güzel ve orijinaldir.

2- İRADE - EMİR İLİŞKİSİ

Allah'ın iradesinin herşeye şâmil olduğunu böylece belirten ve Selefî " Allah'ın dilediği olur, istemediği ise olmaz " şeklindeki genel kabulünü de görüşlerine delil olarak zikreden²³⁸ Cüveynî bu noktada irade-emir ilişkisine de temas eder. Ona göre bir şeyi irade etmiş olmak onu emretmeyi gerektirmediği gibi²³⁹, aynı şe-

236 el-Cüveynî, el-Akâde, s. 41.

237 el-Cüveynî, a.g.e., s. 41; krş. a.mlf., el-İrşâd, s. 248.

238 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 242.

239 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 243 vd.

kilde Allah'ın bir şeyi emretmiş olması onu irade etmesini de gerektirmez. Nitekim Allah Hz.İbrahim'e çocuğunu kesmesini emretmiş²⁴⁰ ama bu emrin infazını murad etmediği için Hz.İbrahim'in oğlu kesilmemiştir²⁴¹.

Allah'ın kötü şeyleri irade etmiş olması O'nun sefih olmasını gerektirmez. Zîra kötülüklerin olmasını irade ettiği için Allah'ın sefih olması gerekirse; iyilikleri irade etmesinden de O'nun iyi ve muî olması gerekir ki böyle bir anlayış tarzı İslâm'la bağdaşmaz²⁴². Kaldı ki sefeh ve benzeri durumlar ancak hâdis varlıklar için söz konusudur. Allah'ın yanında ise fiiller müsâvidir. O fayda ve zarardan münezzehtir. Onun için Allah'a nisbetle sefehten bahsedilemez²⁴³.

Cüveynî'ye göre Allah'ın bir şeyi irade etmesi onu emretmesini gerektirmediği gibi, o şeye rıza gösterdiği anlamına da gelmez. Onun için Kur'ân'da yer alan "O, *kulların küfrüne razı olmaz*"²⁴⁴ ifadesinden hareketle şer fiillerin Allah'ın iradesi dahilinde olmadığı iddia olunamaz. Zîra irade başka, rıza başka bir şeydir. Bununla beraber "irade" ile "rıza"nın aynı şeyler olduğu iddia edilirse, Cüveynî'nin buna da cevabı hazırdır. O'na göre Kur'ân'da zikredilen, "bazı kullar" tabiri ile bütün insanlar değil, Allah'ın mü'min kulları kastedilmektedir. Nitekim el-İnsân sûresi altıncı âyetinde geçen "kullar" tabiri ile kast edilen, Allah'ın sâlih kullarıdır ki âyetin sıbakı da²⁴⁵ açıkça bunu göstermektedir²⁴⁶.

240 Bkz., es-Saffât, 37/102-107.

241 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 246.

242 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 249; krş. el-Bakillânî, et-Temhîd, s. 283.

243 el-Cüveynî, a.g.e., s. 249; a.mlf., el-Akîde, s. 41; krş. el-Eş'arî, el-İbâne an

Usûl'd-Diyâne, Kahire, 1385, s. 54.

244 ez-Zümer, 39/7.

245 Bkz., el-İnsân, 76/5-6.

246 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 250.

3- İNSAN İRADESİ

Fİillerin yaratılması ve farklı seçeneklerden birinin tercih edilmesi noktasında insanın iradesi ne derece rol oynamaktadır, ya da hür bir seçimde bulunabilmek insan için söz konusu mudur ?

Biz, insan iradesi konusunda Cüveynî'nin düşüncelerini onun meşhur eseri el-İrşâd'ı ile Kelâm ilmi sahasında yazdığı son eserini²⁴⁷ el- Akîdetü'n-Nizâmiyye'yi esas alarak iki ayrı perspektiften değerlendireceğiz. Çünkü Cüveynî'nin insan iradesi konusundaki fikirleri bu iki eseri arasında tamamen farklılık arz etmektedir.

İnsan iradesi konusunda Eş'arî mektebinde görülen belirsizlik ve hatta Allah'ın iradesi yanında insan iradesinden bahsetmekten duyulan endişe Cüveynî'nin el-İrşâd'ında da aynen devam etmektedir.

Bu eserde, insan iradesinin fiillerinde bir tesiri olmadığını söyleyen Cüveynî²⁴⁸ Allah'ın iradesinin mutlaklığını vurgularken fiilleriyle ilgili de olsa insan iradesinden bahsetmez, hatta daha doğru bir ifadeyle insanın iradesinin varlığını âdeta yok sayar²⁴⁹. Nitekim O, kâfirlerin iman etmelerini ve günahkârların tâatta bulunmalarını Allah'ın murad etmediğini söylerken, küfür ya da günah işlemeyi tercih etmede insan iradesinin varlığından hiç söz etmez²⁵⁰. O'na göre Kur'ân âyetleri, Allah'ın dilediği kullarını hi-dâyete erdirdiğini²⁵¹, dilediklerinin ise kalplerini mühürleyerek doğru yoldan sapırdığını göstermektedir²⁵².

247 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 33,34' deki M.Zâhid el-Kevserî'nin notu.

248 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210; krş. a.mlf., Luma', s. 165.

249 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210 vd.

250 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 248.

251 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 211.

252 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 211, 214; krş. s. 254-255.

Cüveynî'nin el-İrşâd 'ındaki düşüncelerine bakarak, insan iradesi konusunda O'nun cebri anlayışa kail olduğunu söylemek mümkündür. Kanaatimize göre, O'nun bu anlayışı savunmasında Mu'tezile'ye duyduğu tepki büyük rol oynamaktadır. Zaten el-İrşâd, âdetâ, Mu'tezile'ye cevap vermek üzere, reddiye mahiyetinde yazılmış bir eserdir. Elimizde kesin bir delil olmamakla birlikte, eserin muhtevasını tetkikimizden hareketle vardığımız kanaat odur ki; Cüveynî bu eserini, muhtemelen; O'nun hayatından bahsederken anlattığımız üzere, Eş'arîlerin ve kendisinin yoğun bir Mu'tezilî baskı altında tutulduğu bir dönemde, o baskı ve şiddetin etkisi altında yazmış olmalıdır²⁵³.

Allah'ın iradesinin varlığını ve mutlaklığını insanın irade sahibi olmasına bir mani gibi gören ve böylece bu konuda cebre düşen Cüveynî, el-İrşâd'ındaki bu kanaatinin tam aksine, el-Akâdetü'n-Nizâmiyye 'sinde sık sık insanın ihtiyaç ve irade sahibi hür bir varlık olmasından bahseder²⁵⁴.

Allah'ın insana kudretini istediği şekilde tasarruf edebileceği bir ihtiyaç verdiğini söyleyen²⁵⁵ Cüveynî'ye göre insanın fiillerinin kendi tercih ve iradelerine uygun olarak meydana geldiğinin delilleri şunlardır :

a- İnsan birtakım şeyleri yapmak, ve bazı şeylerden kaçınmakla mükellef bir varlıktır ve o yaptıklarının karşılığını da, cezâ yada mükâfat cinsinden olmak üzere, âhirette görecekler. Öyle ise insan mükellefiyetlerini yerine getirebileceği bir kudret ve iradeye sahiptir. Cüveynî'ye göre bu konuda Kur'an'da, başka türlü anlaşılmaları mümkün olmayan âyetler vardır ki konunun böylesine

²⁵³ Eş'arîlere karşı yürütülen bu baskı hareketi için bkz. es-Sübkî, a.g.e., V, 176; İbn İmâd, a.g.e., III, 359; İzmirli, a.g.mecm., s. 5.

²⁵⁴ Bkz., el-Cüveynî, el-Akâde, s. 30, 35, 36, 39.

²⁵⁵ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.

açık olmasından dolayı onları zikre bile hâcet yoktur²⁵⁶.

b- Şerîfata bir bütün olarak bakıldığında görülecektir ki orada insan iyi şeyleri yapmaya teşvik edilirken, kötülükleri işlemekten de sakındırılmaktadır. Bu da insanın iyi ile kötü arasında tercihte bulunabileceği bir irade gücüne sahip olduğunu göstermektedir.

c-Va'd ve vâfidin, yani iyilik edenlerin mükâfatlandırılacağı, kötülük yapanların ise cezalandırılacağına peygamberler vasıtası ile bildirilmiş olması ve âhirette Allah'ın; "size peygamberler göndermem ve sizin için yeterli vakit ve imkân tanımama rağmen neden isyan edip sapıttınız ?" diye kullarına hitapta bulunması.

İşte bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki insanın fiilleri kendi ihtiyaç ve iradeleri uyarınca meydana gelmektedir. Artık bu hususta şüphe edilemez. Hatta Cüveynî'ye göre insanın seçim hürriyeti o kadar açıktır ki, yukarıdaki delillere rağmen, insanın hürriyetinden şüphe edenin aklından şüphe edilir²⁵⁷.

Cüveynî bu noktada Kur'an'da yer alan insanların kalplerinin mühürlenmesi hadisesine temas ederek bunun asla cebir manâsında anlaşılamayacağını önemle vurgular. O'na göre Allah'ın kalplerinin mühürlenmesinden bahsettiği kimseler âşkında iman etmekle mükellef ve şerî tekliflere muhatap idiler. Aynı zamanda bu insanlar mükellef kıldıkları şeyleri yerine getirebilecekleri bir imkân ve kudrete de sahiptirler. Aksini iddia ederek; onların mükellef tutuldukları şeyleri yapmaktan zorla men edildiklerini söylemek, bir insanın ellerini ve ayaklarını bağlayıp suya atarak ona " sakın ıslanma !" demeye benzer ki böyle bir iddia şerî tekliflerle bağdaştırılamaz²⁵⁸.

²⁵⁶ Bkz., el-Cüveynî, el-Akâde, s. 30.

²⁵⁷ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 30.

²⁵⁸ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 30.

O halde Kur'an'da yer alan ve bir bakıma cebir ifade eden âyetleri nasıl anlamak gerekir? Cüveynî bunu şöyle izah eder :

Allah bir kuluna hayır murad ettiği zaman onun akıl ve anlayışını kemale erdirerek onu doğru yoldan alıkoyacak mânileri, gaflet ve aldanma sebeplerini ortadan kaldırır. Öbür taraftan Allah bir kuluna şerri murad ettiği zaman, onu hayırdan uzaklaştıracak ve dalalette bırakacak sebepleri hazırlar, şehvî arzularını ona güzel gösterir. Neticede şerrin sebepleri galip olunca hayır sebepleri arkada, ikinci planda kalır. İnsan kötülükleri işlemeye devam ederken şeytan ile nefsin teşvik ve itmeleri sonucunda gaflet perdesi, Allah'ın kaza ve takdiri ile, kalbini bürür ki işte kalp mühürlenmesinin hakikatı budur²⁵⁹.

el-İrşâd'ında konu ile ilgili âyetleri cebri bir anlayışla yorumlayan²⁶⁰ Cüveynî el-Akîde'sinde bu anlayışı terk ederek, Allah'ın iradesinin varlığını insan iradesi için bir engel görmekten vazgeçmiş ve ilâhî irade ile insan iradesini oldukça güzel ve anlaşılır bir şekilde dengede tutmaya çalışmıştır. Cüveynî konuyu bir misalle şöyle açıklar :

Gençlik çağında bir insan düşünelim ki bu kişi hem bir takım malî imkânlarla sahip olsun, hem de güzel bir yaratılışa bulunsun. Henüz tecrübelerle olgunlaşmamış, bununla beraber şehvî arzularının galebe çaldığı bu insan, sahip olduğu imkânlarla âdetâ, kendisinin ebedî yaşayacağını zannederek nefsinin ve kötü arkadaşlarının teşvikleri sonucunda arzularının tuzâğına düşer, şer ve fesad yolunda koşarsa bu insanın günah işlemeye ve hatalarla dolu bir hayat yaşamaya zorlandığını iddia edemeyiz. Çünkü o iyiliklerden men edilmemiş, ayrıca kendisine bir ihtiyar ve seçme

²⁵⁹ el-Cüveynî, el-Akîde, s. 38.

²⁶⁰ Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 211, 214, 254-255.

gücü ile birlikte, isyan ettiği kınanması gerektiğini düşünebilen bir akıl da verilmiştir.

Açıktır ki, durumu böyle olan bir insana teklifte bulunulması aklın muhal değildir. Çünkü o teklîfin icaplarını yerine getirmekten men edilmemiştir. Fakat ona bir sûi kaza sebkât etmişse o Allah'ın kesin kaza ve hükmüne döner, meğer ki Allah ona merhamet etsin²⁶¹. İşte kalp mühürlenmesi hususunda Kur'an-ı Kerim'de yer alan ifadelerden anlaşılan manâ budur, diyen Cüveynî şu âyeti delil olarak zikreder :

" Sonra, bunun arkasından kalpleriniz yine katılaştı, şimdi o taş gibi, yahut daha katı "²⁶².

Cüveynî bu âyetten hareketle der ki; Allah, bu insanların kalplerinin katılaşmasının sebebinin; ilâhî hükümlere muhalif ve haramları işlemekte ısrar etmeleri olduğunu beyan ediyor²⁶³.

Kısaca ifade etmek gerekirse Cüveynî'ye göre insan; fiillerini tercih edip yapmada iradî bakımdan bir cebir altında değildir. Kur'an'da cebir anlamında düşünülebilecek âyetler, insanın fiillerinde mecbur oluşunun zarfî neticesi değil, onun yasakları çiğnemekte ısrar edişinin ve ilâhî emirleri hiçe saymasının tabîî bir sonucudur. Aksini savunmak şer'atın, güçsüz ve davranışlarında zorunlu insana teklifte bulunduğunu iddia etmek olur ki bu büyük bir aldanıştır²⁶⁴.

el-Akîdeti'n-Nizâmîye'sinde insanın irade hürriyetini, önceki görüşlerinin tam aksine, açık biçimde savunan, ama bu arada insana irade gücünü verenin Allah olduğuna dikkat çekmeyi unut-

²⁶¹ el-Cüveynî, el-Akîde, s. 39.

²⁶² el-Bakara, 2/74.

²⁶³ el-Cüveynî, a.g.e., s. 40.

²⁶⁴ el-Cüveynî, a.g.e., s. 40.

mayan²⁶⁵ Cüveynî'yi konuyla ilgili olarak ileri sürdüğü deliller ve yürüttüğü mantık açısından Mâtürîdî çizgi ile aynı paralelde buluyoruz²⁶⁶. Bir başka ifadeyle Cüveynî el-İrşâd'ında, kendisinden önce Eş'arî (v.324/936) ve Bâkîllâmî (v.403/1012) ile temsil edilen ve daha çok cebrî düşünceye yakın olan Eş'ariyye çizgisini terketmiş, sonuçta, daha isabetli değerlendirmelerde bulunarak, gerek nassı yorumlamada gerekse akli delilleri kullanmada Mâtürîdî çizgi ile bütünleşmiştir²⁶⁷.

Cüveynî'nin bu son anlayışında, fiillerinde hürriyetini savunurken, insanın hürriyetinde ve sorumluluğunda esas olan unsurun onun hür iradesi olduğunu, Mâtürîdîler gibi, vurgulaması oldukça güzel ve yerinde bir tesbittir.

²⁶⁵ Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 35.

²⁶⁶ Krş. el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s. 225-226; en-Neseî, et-Temhîd, vr. 53 a; es-Sâbûnî, a.g.e., s. 72; İbn Hümâm, a.g.e., s. 112.

²⁶⁷ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 32 vd.

II . İNSANIN GÜCÜ, İSTİTÂA

Canlı varlıkların, fiillerini yapma ve terketmelerine imkân veren sıfata "istitâa" denmektedir²⁶⁸. "İstîtâa" ile kudret, kuvvet, vüs'at ve tâkat lügatte birbirlerine yakın anlamlar ifade eden kelimelerdir²⁶⁹. İnsanın irade kuvvetine tesir eden bir sıfat olan²⁷⁰ istitâa bu anlamda insan iradesinin fiiliyata dökülmesi, bir başka ifadeyle eyleme geçmesine imkân veren, onun iş yapabilme kapasitesini ifade eden sıfattır. İnsanın hürriyeti, iradenin varlığı yanında ancak kudretin varlığıyla gerçekleşir. Zira kudreti yönlendiren hür bir irade olmadan kudretin etkinliğinden söz edilemeyeceği gibi, aynı şekilde kudretten yoksun iradenin de etkinliğinden söz edilemez. Bu ikisi birbirlerini tamamlayan unsurlardır.

²⁶⁸ el-Cürçânî, Tarîfât, s.11, 115.

²⁶⁹ el-Cürçânî, a.g.e., s.11

²⁷⁰ el-Cürçânî, a.g.e., s.115.

Mezheplerin irade konusundaki kanaatlerini tesbit ettikten sonra şimdi onların ve Cüveynî'nin ıstıtaa konusundaki düşüncelerini, benimsedikleri irade anlayışı doğrultusunda insan kudretine nasıl bir rol biçtiklerini tahkik etmeye çalışalım.

A- MU'TEZİLE VE YARATICI KUDRET

Mu'tezile'ye göre, insanın fiillerini meydana getirdiği kudreti kendisine Allah tarafından verilmiştir²⁷¹. Onlara göre insan, Allah'ın ilk ve son defa onun içinde yaratmış olduğu bir güçle hareket eder ve fiillerini meydana getirir. Ama bu, Allah'ın insanın fiillerini bilmediği anlamına gelmez. Allah insanın fiillerini yaratmaz, ama onları bilir²⁷².

Şu halde Mu'tezile'ye göre insanın fiillerini yapmasına imkân veren güç (ıstıtaa), başlangıçta insana Allah tarafından verilmiş ve bunun tasarrufu tamamen insana bırakılmıştır²⁷³. Binâenaleyh, insanın kudreti fiilinden öncedir²⁷⁴ ve fiilin her iki zıddına da şamildir²⁷⁵. İnsan, sahip olduğu bu kudreti dilediği şekilde kullanır²⁷⁶. Meselâ, aynı kudretle insan isterse hareket eder, isterse sakin durur veya aynı kudretle insan, iman edebileceği gibi inkâr da edebilir²⁷⁷.

Mu'tezile'ye göre insana yapılan teklifin sıhhatlı olması için

271 Bkz., el-Kâ'bî, a.g.e., s.63; Abdulcebbar, el-Muğnî, VIII, s.3; krş. el-Bağdâdî, Usûlû'd-Dîn, s.135; eş-Şehristânî, el-Milel, I, 47.

272 Gardet, E.I., I, 412 "Allah" mad.; Abdulhamîd, a.g.e., s.268.

273 Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.168.

274 el-Hayyât, a.g.e., s.61-62; Abdulcebbar, Şerh, s.390; krş. el-Eş'arî, Makâlât, s.230.

275 el-Eş'arî, a.g.e., s.230.

276 el-Mâtürîdî, Akâid Risâlesi, s.13.

277 Osman, a.g.e., s.325.

kudretin fiilden önce olması şarttır. Aksi takdirde, kudret fiile mukarın olur, onunla aynı anda yaratılırsa bu, insanın güç yetinilemeyen şeyle (teklîf-i mâ lâ yutâk) mükellef olması anlamına gelir ki bu kötü (kabîh) bir şeydir. Halbuki, Allah âdil olduğu için kötü şeyi yapmaz ve yaratmaz²⁷⁸.

Mu'tezile, insana kudreti verenin Allah olduğunu kabul ettiği gibi, bu kudretin devamını (sürekliliğini) sağlayanın da Allah olduğunu²⁷⁹ ve O'nun dilediği anda bu kudreti insandan alabileceğini de kabul eder²⁸⁰. Ancak, insandan kudretin alınması, ondan, teklifin, emir ve nehyin de kaldırılmasını gerektireceğinden böyle bir şeyin olması düşünülemez. Allah, insanları zorla değil, kendi irade ve kudretleriyle iman etmelerini dilemiştir. Yoksa, Allah dileseydi tüm insanları kendisine itaate mecbur edebilirdi, O'nun buna elbette gücü yeterdi. Fakat insanın imtihan edilmekte oluşu, sevap ve cezaya muhatab bulunmasından dolayı Allah böyle bir şey yapmaz²⁸¹.

İşte Mu'tezile'ye göre insan, Allah'ın vermiş olduğu bu kudretle O'nun razı olup istemediği, emir ve irade etmediği, hoşlanmadığı şeyleri de yapabilir. Ancak, onlara göre bu, insanın Allah'a galip geldiği anlamına gelmez. Çünkü insana bu kudreti veren Allah'tır ve O, dilerse, insanın sahip olduğu kudreti ondan alır ve onu istemediği şeyleri yaptıktan men edebilir. Fakat Allah ceza ve hesap gününe kadar insanlara böyle bir hareket serbestisi tanımış ve onlara mühlet vermiştir ki, fiillerinin karşılığını görmek manâda hak edebilsinler²⁸². Yani Mu'tezile insanın sorumlu

278 Abdulcebbar, Şerh, s.390,396.

279 el-Hayyât, a.g.e., s.62.

280 el-Kâ'bî, a.g.e., s.63.

281 el-Kâ'bî, a.g.e., s.63. krş. en-Neşâr, a.g.e., I, 481.

282 el-Kâ'bî, a.g.e., s.64.

bir varlık olmasından hareketle ona tam anlamıyla bir hürriyet tanımıdır.

B- EŞ'ARİYYE'DE İSTİTÂA; ETKİN OLMAYAN GÜÇ

Eş'arîlere göre insan, iş yapabilmek için gerekli güce sahip olmakla beraber, bu güç insanın öz benliğinde mevcut olmayıp, Allah tarafından yaratılan bir arazdır²⁸³. Eğer insan, kendi öz benliğinde, bir güce sahip olsaydı, onun her zaman kuvvetli ve iş yapabilir olması gerekirdi. Halbuki insan, bazan güç sahibidir, bazan değildir²⁸⁴.

Eş'arîlere göre istitâa fiille beraberdir ve fiil meydana geldikten sonra yok olur. Çünkü o, bir arazdır, arazlar ise iki an içinde devamlılıklarını sürdüremezler. Zira bir araz, bir bekâ ile kalır. Arazların varlıklarını sürdürebilmeleri, Allah'ın devamlı surette onları yaratmasıyla mümkün olur²⁸⁵.

İnsanda bu suretle meydana gelen kudret, insana ne için verilmişse, sadece onun için geçerlidir, zıddı için geçerli değildir. Çünkü insanda kudret yaratıldığı zaman o anda fiilin de meydana gelmesi zarurîdir. Zira insanda yaratılan muhdes kudretin şartı; kudretin varlığı anında fiilin de var olmasıdır²⁸⁶. Meselâ, buna göre insan, aynı kudretle, iman veya küfür hallerinden sadece birini gerçekleştirebilir. Ona verilen kudret, iman için verilmişse,

283 el-Eş'arî, el-İbâne, s.57; a.mlf., el-Lumâ', s.93; el-Bâkîllânî, et-Temhîd, s.286; el- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, Kavâ'idu'l-Akâid, tah. Mûsâ Muhammed Ali, Beyrut, 1405/1985, s.195.

284 el-Eş'arî, el-Lumâ', s.93.

285 Bkz., el-Eş'arî, a.g.e., s.93-94; el-Bâkîllânî, et-Temhîd, s.287; a.mlf., el-İnsâf, s.47; el-Cüveynî, el-İrşâd, s.217 vd.

286 Bkz., el-Eş'arî, a.g.e., s.95.

onunla sadece iman edebilir, dolayısıyla bu kudreti insan küfür hali için kullanamaz²⁸⁷. Eğer bir tek kudret, iki ayrı şey için geçerli olsaydı, o zaman kudretin fiille beraber değil, fiilden önce olması gerekirdi. Yani kudretle fiil öylesine beraberdir ki, fiil için yaratılan bu kudreti, o fiilin zıddı için kullanmak mümkün olmamaktadır²⁸⁸.

Eş'arîler'de insanın kudreti, kesbi ve fiili öylesine beraber ve iç içedir ki, bunları birbirlerinden ayırt edebilmek güçtür. Çünkü onlara göre istitâa yaratıldığına fiil; fiil yaratıldığına da insanın kesbi meydana gelmektedir. Bundan dolayı, insanın kesb sahibi olmasının da bir anlamı kalmamaktadır. Zira onlara göre, Allah istitâ'ayı yaratmazsa insanın bir şeyi kesbetmesi muhaldir²⁸⁹. İstitâa yaratıldığı anda ve sadece tek tercihli bir fiil meydana geliyorsa, insanın bu fiili kesbetmesini, onun fiilinde rol sahibi olmasıyla açıklamak güçleşmekte, hatta imkânsız olmaktadır.

Onun içindir ki Eş'arîlerin hepsi istitâa konusunda aynı görüşü paylaşmamaktadırlar. Meselâ el-Cüveynî (v.478/1085), ileride göreceğimiz üzere, bu meselede daha önce yukarıdaki doğrultuda benimsediği²⁹⁰ görüşlerinden daha sonra vazgeçmiş ve Kelâm ilmi sahasındaki son eseri el-Akâdetü'n-Nizâmiyye'de insanın, ihtiyar ve kudret sahibi bir varlık olarak, fiillerinde tasarrufta bulunduğu söylemiştir²⁹¹.

Eş'arî mektebinin diğer bir temsilcisi Fahreddîn er-Râzî

287 Bkz., el-Eş'arî, el-İbâne, s.57.

288 Bkz., es-Sâbûnî, a.g.e., s.54; Şeyhzâde, Abdurrahîm b. Ali, Nazmu'l-Ferâid ve Cem'u'l-Fevâid, Mısır, 1317 h., s.52.

289 Bkz., el-Eş'arî, el-Lumâ', s.96; el-Bâkîllânî, et-Temhîd, s.287.

290 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 208 vd.

291 Bkz., el-Cüveynî, el-Akide, s. 30 vd.

(v.606/1209) ise, İmam Eş'arî'yi, ıstıfâa konusundaki görüşlerinden dolayı ciddi şekilde tenkit eder²⁹². Ona göre, insanın, biri fiilden önce, diğeri fiil anında olmak üzere, iki kudreti vardır ve fiilden önce olan kudret birbirine zıt iki ayrı şeye de elverişlidir²⁹³.

C- MÂTÜRİDİYYE VE İNSANIN ETKİN GÜCÜ

Mâtürîdîlere göre, filin yaratıcısının Allah olması, insanın fiilinde mecbur olmasını gerektirmez. Çünkü insanın fiilini yapması için gerekli olan kudret onda yaratılmıştır²⁹⁴. Dolayısıyla insan, yaratma sözkonusu olmaksızın, fiillerine kudretiyle etkide bulunmaktadır. Yani yaratma konusunda Allah'a herhangi bir ortaklık düşünülmeden, yaratılmış bir nesne üzerinde insan kudretinin etkisi sözkonusudur²⁹⁵. Zîrâ bir file iki kudretin tesiri mümkündür. İnsanın bir şeyi bilmesi, Allah'ın ilmine zarar vermediği gibi, kudretinin de fiillerine tesir etmesi, Allah'ın kudretine zarar vermez²⁹⁶. Çünkü, bu kudreti insana veren Allah'tır ve O, bunu kendi iradesiyle vermiştir. İnsana verilen kudretin gayesi ise, tekelifin sıhhatli olmasıdır. Bununla beraber, insanın kudreti de Allah'a nisbet edilir. Çünkü o kudreti yaratan ve insanın onunla fiillerini yapmasını mümkün kılan Allah'tır²⁹⁷.

Mâtürîdîlere göre ıstıfâa iki türüdür :

²⁹² Bkz., er-Râzî, Meâlimu Usûli'd-Dîn, Mısır, tsz., s.82.

²⁹³ Bkz., er-Râzî, a.g.e., s.83-84; krş. el-Cüveynî, el-Akîde, s.36 (M.Z. el-Kevserî'nin notu).

²⁹⁴ Bkz., el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s.256 vd. krş. a.mlf., Akâid Risâlesi, s.13.

²⁹⁵ en-Nesefî, Tabsıra, vr.198 b.

²⁹⁶ en-Nesefî, a.g.e., vr.199 a,199 b.

²⁹⁷ İbn Hümâm, a.g.e., s.108-109.

a. Sebeplerin uygunluğu ve aletlerin sıhhatli ve sağlam olması. Bu anlamdaki kudret fiilden öncedir²⁹⁸ ve sağlam bir bedene sahip olmayı ifade eder. Bu kudret fiilin varlığı için yeterli değildir.

b. Fiille birlikte bulunarak, fiillerin meydana gelmesini sağlayan kudret²⁹⁹. Mâtürîdîlere göre, insanın, fiillerini meydana getirdiği ve fiille birlikte bulunan bu kudret, bir araz olduğu için sürekliliği yoktur, devamlı surette Allah tarafından yaratılmaktadır³⁰⁰. Fiil için gerekli olan güç önceden insanda bulunmuş olursa, insan, kendisini Allah'tan müstağni sayar. İşte, fiile esas olan gücün devamlı surette Allah tarafından yaratılması insanın Allah'a muhtaç olmasının sürekliliğini ifade eder. Bununla beraber insan cebir altında bulunmuş olmaz. Çünkü insan, fiilin oluşması için gerekli şartları yerine getirdiğinde, Allah, fiil için gerekli olan gücü anında insanda yaratmakta, insan da bu güçle fiilini yapmaktadır³⁰¹.

Görüldüğü üzere Mâtürîdîler, fiilden önce bir kudretin varlığını kabul etmekle, Eş'arîlerden ayrılmaktadırlar. İnsanın iş yapma bilme kapasitesi demek olan böyle bir kudretten el-Eş'arî ayrıca bahsetmez.

İstıfâa konusunda Mâtürîdîlerin esas orijinal tarafı; onların, bir kudretin iki zıttı aynı anda elverişli ve uygun olmasını kabul etmeleridir³⁰². Esasen, insanın irade sahibi olması bunu gerektir-

²⁹⁸ el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s.256; en-Nesefî, Tabsıra, vr.168 b; a.mlf., et-Tevhîd, vr.46 a, 46 b.

²⁹⁹ el-Mâtürîdî, a.g.e., s.256; en-Nesefî, Tabsıra, vr.168 b; krş. İbn Hümâm, a.g.e., s.113 vd.

³⁰⁰ Bkz., el-Pezdevî, a.g.e., s.165-166; es-Sâbüni, a.g.e., s.163.

³⁰¹ Bkz., Yazıcıoğlu, a.g.e., s.79.

³⁰² Bkz., Şeyhîzâde, a.g.e., s.51-52.

mektedir. Aksi halde, insan, kudretini fiil veya terk cihetlerinden istediğine yönlendiremezse, o taktirde fiilinde mecbur olması ve başlangıçta sahip olduğu irade özgürlüğünün bir anlamının kal-maması gerekir.

Mâtürîdîlere göre, bir kudret, bedel yoluyla, aynı anda iki ay-ır şeye uygundur³⁰³. Şöyle ki ; kudretin mahallî, zıt olan iki şeye de elverişli bir alettir ve kudret de onun gibidir. Meselâ, tâat ile masiyet, sahip oldukları fiil özelliği bakımından değil, sadece ila-hî emir ve yasağa nisbetleri itibarıyla ayrıcalık arz ederler. Nite-kim, secde fiili Allah'a yapılırsa tâat, aksine puta yapılırsa masi-yet olur. Aslında burada, secdenin kendisinde bir değişiklik ol-madığı gibi, secdeye ait kudret de bir değişiklik arz etmez. Zira secde, alını yere koymaktan ibarettir, adının değişmesi ise, sadece ilahî emir ve yasağa nisbetlidir. İşte kudret de böyledir³⁰⁴.

Mâtürîdîler, bu anlayışlarıyla, yani kudretin fiille beraber ve fakat her iki zıttta elverişli olması düşüncesiyle, Mu'tezile , Ceb-riyye ve Eş'ariyye dışında, kendilerine has ve onlara nisbetle da-ha akıf ve anlaşılabilir, makul bir yol tutmayı başarmışlardır³⁰⁵.

D- CÜVEYNÎ'YE GÖRE İSTİTÂA

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, istitâa, yani fiilleriyle ilgili ola-rak insanın gücü meselesinde el-İrşâd ve Luma' s. 176. Eş'ariyye görüşünü savunur. Konuya geniş yer veren Cüveynî isti-tâanın varlığı konusunda Cebriyye'ye cevap verirken, ilgili diğer noktalarda daha çok Mu'tezile'nin görüşlerini red etmeye çalışır.

303 el-Pezdevî, a.g.e., s.176.

304 es-Sâbûnî, a.g.e., s.64; krş.el-Pezdevî, a.g.e., s.176.

305 Krş. Şeyhzâde, a.g.e., s.52.

1- KUDRETİN VARLIĞI

Cüveynî'ye göre, Cebriyye'nin iddiası aksine insan fiillerini kesbe kadirdir, bu hususta kudreti sabittir³⁰⁶.

Kudretin varlığının delili şudur ki; insan, elini kasdî olarak hareket ettirdiği zamanla, eli, gayri irâdî olarak, kendiliğinden tit-rediği vakit arasındaki farkı anlar. Bu iki hareketten birisi irâdî ve kesbî, diğeri ise zorunludur. Cüveynî'ye göre bu iki hareket mutlak mânâda " hareket " olmaları yönüyle birbirinin aynısıdır ve vasıfları itibarı ile aralarında bir fark yoktur. Ortada bir farklılık mevcut olduğuna, ama bu hareketlerin kendileriyle ilgili olmadı-ğına göre öyle ise farklılık hareketi yapanın (müteharrik) sıfatıyla ilgilidir³⁰⁷. Yani Cüveynî'ye göre irâdî harekette insanın kudreti vardır, ama zorunlu harekette ise yoktur. Aslında buradaki farklı-lığı birisinin irâdî diğerinin ise zorunlu olmasında aramak, yani ayıncı özelliği kudrete değil de iradeye hamletmek mümkün ise de Cüveynî'ye göre farklılığın kaynağı irade değil kudrettir. Çün-kü insan, iradenin var olmadığı, gaflet ve dalgınlık durumlarında da bu iki hareket arasındaki farkı anlar³⁰⁸.

Kanaatimize göre Cüveynî, irade konusunda da ifade edildiği üzere, el-İrşâd'ında insan iradesinin varlığını açıkça kabullenme-ye pek yanaşmadığı için, irâdî hareketle zorunlu hareket arasın-daki ayıncı özelliği iradede değil kudrette aramaktadır. Halbuki bizzat insan iradesinin yönlendirmediği bir kudretin eseri olarak meydana gelen bir hareketin irâdî ya da gayri irâdî olmasından bahsedilemez. Bir başka ifadeyle ancak iradenin tasarrufundaki kudret insan için bir değer ifade eder. Yani iradenin varlığı kud-

306 el-Cüveynî, el-İrşâd, s.215; a.mlf., Luma', s. 165; krş.a.mlf., el-Akîde, s. 30 vd.

307 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 215- 216; krş. el-Bakillânî, et-Temhîd, s. 286.

308 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 216.

retin etkili olabilmesinin ön koşuludur. Değilse ne kudret ne de onun eseri bir hareket insan için bir değer oluşturur. Aslında burada Cüveynî'nin şahsında bir tezattan da söz etmek mümkündür. Şöyleki; O başlangıçta hareketlerin birisinin ihtiyârî, diğerinin zorunlu olduğunu söyledikten sonra³⁰⁹ aradaki farkı kudretin varlığına ya da yokluğuna bağlar³¹⁰. Bu bir tezattır. Zîra Cüveynî'nin dediği şekilde, hareketler aslında hareket olmaları itibarıyla eşittirler, öyle ise farklılık müteharrik olan insanın sıfatından doğmaktadır ki işte o sıfat iradedir. Çünkü gaflet anında eli hareket eden insanda da kudret vardır ama var olan o kudretle gayri irâdî bir fiil (hareket) yapmaktadır.

İşaret etmeye çalıştığımız bu anlayışından dolayı Cüveynî, varlığını kabul ettiği kudretin insanın fiillerindeki rolünü açık bir şekilde izah etmemekte ve bu konuda el-Eş'ârî (v.324/936) ile başlayıp el-Bâkîllânî (v.403/1013) ile sürüp giden muğlaklık on- da da devam etmektedir.

2- KUDRETİN SÜREKLİLİĞİ MESELESİ

Bu meseleye özel bir önem atfeden Cüveynî konu üzerinde yoğun bir düşünce sarfeder. Çünkü O, konu ile ilgili diğer noktalardaki görüşlerini bu meseleye dayandırır.

Cüveynî'ye göre insanın gücü de diğer arazlar gibi bir arazdır ve tüm arazlarda olduğu gibi insan kudretinin devamlılığı da, Mu'tezile'nin görüşü hilafına, mümkün değildir.

Çünkü arazlar sürekli olurlarsa yok olmaları muhal olur³¹¹.

Arazlardan bir araz olan kudretin sürekli var olamamasının delili Cüveynî'ye göre şudur :

309 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 215; a.mlf., Luma', s. 165.

310 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 216.

311 el-Cüveynî, a.g.e., s. 217.

Varlığını devam ettirdiği kabul edilen kudretin sonradan yokluğu düşünülyorsa bunun iki sebebi olabilir. Birincisi; mevcut kudretin zıddının onun yerine geçmesi. ikincisi; varlığı için gerekli olan şartın yok olması.

Birinci durumda, var olan kudretin yok olmasının kabulü gerçeğe uygun değildir, batıldır. Çünkü halen var olan kudretin yerine geçecek olan zıt kudret, birincisinin sürekliliğini koruyarak varlığını devam ettirmede ondan daha üstün değildir. Kaldı ki iki zıt şey (kudret) birbirlerinin yerlerini almaya çalışırlarken, ikincisi ancak birincisinin yokluğu halinde onun yerine geçebilir. Fakat birincisi yok olunca da artık ikincisinin ona ziddiyetinden bahsedilemez³¹². Öyle ise araz olan kudretin sürekliliği söz konusu olamaz.

İkinci sebebe binâen, kudretin sürekliliğinin yok olmasının kabulü de gerçekçi değildir. Çünkü kudretin sürekliliği için gerekli olan bu şart ya araz ya da cevher olur. Araz olması halinde durum birinci sebepte tartışılan noktaya döner. Çünkü kudret de bir arazdır ve biz arazların sürekli olamayacağını açıkladık. Kudretin sürekliliği için gerekli olan şart cevher ise, arazların bekasıyla birlikte cevherlerin yokluğu düşünülemez. Çünkü cevherlerin yok olmasının sebebi arazların onu terk etmesidir. Öyle ise, arazların bekasına hükmediliyorsa cevherlerin de yokluğu düşünülemez. O halde arazların yokluğunu düşünmek muhal olduğuna göre cevherlerin yokluğu da muhal olur³¹³. Şu halde arazların (ki kudret de bir arazdır) iki anda sürekliliğini düşünmek mümkün değildir. Cüveynî'ye göre buradan, kudreti Allah'ın yok ettiği sonucuna da gidilemez. Çünkü kudretin yok edilmesi demek onun mutlak yokluğu demektir ki, bu durumda kudretin eseri

312 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 217-218.

313 el-Cüveynî, a.g.e., s. 218.

(makdûr) de yok olur, halbuki bu muhaldir. Şu halde kudret vardır, ama sürekliliği yoktur³¹⁴.

Burada akla şu soru gelmektedir : Araz olan kudretin sürekliliği yoksa ve onun bekasından bahsedilemezse böyle bir kudret insan fiili için bir zemin nasıl oluşturabilir ve insan değişik konumdaki zıt fiillerini varlık alanına nasıl çıkarabilir ? İşte burada karşımıza kudret-fiil beraberliği ile kudretin iki zıt fiile aynı anda taalluk edip etmeyeceği meselesi çıkıyor.

3- KUDRET - FİİL BİRLİKTELİĞİ VE KARŞIT İKİ FİİL

Hâdis olan insanın kudreti bir araz olarak zaman içerisinde sürekliliğini koruyamadığına ve her an Allah tarafından yaratıldığına göre böyle bir kudretin makdûru (kudretin tesiriyle meydana gelen eser, fiil) üzerine tekaddüm etmesi, ondan önce var olması mümkün değildir³¹⁵. Yani Cüveynî'ye göre kudret ile fiil öylesine beraberlerdir ki biz kudretin fiilden önce varlığını kabul edersek makdûrun kudret olmadan meydana geldiğini düşünmüş oluruz ki bu muhaldir. Öyle ise ıstıâa fiille beraberdir³¹⁶.

Buradan çıkan sonuç şudur : Zamanın en küçük bir birimi kadar bile olsa kudretle makdûru arasında zaman farkı olamaz. O halde, varlığı kabul edilen insan kudretinin fiilleriyle ilişkisi ya da tesiri ne olmaktadır?

Cüveynî'ye göre meydana gelen fiile insan kudretinin direkt bir tesiri yoktur. Aralarında, mahiyeti anlaşılamayan, sadece bir alaka vardır. Çünkü, kudretine müteallık olsa da, insanın fiili Allah tarafından yaratılmaktadır³¹⁷. Bir başka ifadeyle insanın kud-

314 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s.218.

315 el-Cüveynî, a.g.e., s. 218.

316 el-Cüveynî, a.g.e., s. 219.

317 el-Cüveynî, a.g.e., s. 219.

reti vardır ama fiilinin oluşumunda etkili değildir³¹⁸.

Kudretin fiille böylesine içiçe birlikteliğinden dolayı Cüveynî el-İrşâd'ında, el-Eş'arî (v.324/936)³¹⁹ ve el-Bâkılânî (v.403/1012)³²⁰ de olduğu gibi insanın kudretinin aynı anda karşıt iki fiile taalluk edemeyeceğini, ancak tek bir fiil için geçerli olduğunu söyler³²¹. Bu durumda ikinci bir fiil için başka bir kudret gerekmektedir.

Mu'tezîlenin, insan kudretinin fiilden önce var olduğunu ve fiilin her iki zıddına şâmil olduğu³²² görüşüne karşı çıkan Cüveynî'nî'ye göre hâdis ve araz olan insan kudreti aynı anda iki zıt fiile taalluk edemez. Çünkü insan kudretinin iki zıt fiile taalluk etmesi demek; bir tek kudretin aynı anda iki zıt şeyle (fiille) bir arada bulunması demektir ki bu da "ictimâ-i zıddeyn" i, yani iki zıttın aynı anda bir arada bulunması gibi bir imkânsızlığı gerektireceği için muhaldir³²³.

Görüldüğü üzere, insan kudretinin varlığını kabul etmekle beraber, Cüveynî'nin el-İrşâd'ındaki düşüncelerinde, bu kudretin insan fiilleri için nasıl bir tesir oluşturduğunu ve insanın kudretini ne şekilde tasarruf ettiğini anlamak oldukça güçtür. Var olan, ama varlığı sürekli olmayan; fiille ilgili olarak, çeşitli seçeneklerden tercih edilebilecek herhangi biri için değil, sadece tahsis edildiği fiil için geçerli olan ve fiille birlikte aynı anda Allah tarafından yaratılan bir kudret insan hürriyeti için esaslı bir zemin oluş-

318 el-Cüveynî, Luma', s. 165.

319 Bkz., el-Eş'arî, el-Luma', s. 95.

320 Bkz., el-Bâkılânî, et-Temhid, s. 288.

321 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 223.

322 Bkz., el-Hayyât, a.g.e., s. 61, 62; Abdulcebbar, Şerh, s. 390; Osmân, a.g.e., s. 325; krş. el-Eş'arî, Makâlât, s.230.

323 el-Cüveynî, a.g.e., s. 223 vd.

turamaz olsa olsa insan fiili için bir nevi bir mekân yada fiille ilgili, mahiyeti pek belli olmayan bir bağ olabilir.

Kanaatimizce Cüveynî el-İrşâd'ında, irade konusunda da belirttiğimiz üzere, her halde bir taraftan Mu'tezile'ye karşı duyduğumuz tepkiden ötürü, insan fiillerinde etkin bir kudretin varlığını kabul etmezken, öbür tarafta Cebriyye'nin insan kudretini yok sayan iddiasıyla aynı paralelde olmamak için mâhiyeti pek belli olmayan masa da bir kudretin varlığından söz eder. Tabî bu anlayışta onun mensubu bulunduğu mektebin, özellikle el-Eş'ârî (v.324/936) ve el-Bâkîllânî(v.403/1012) yoluyla, tesirli olduğunu da unutmamak gerekir.

Cüveynî Kelâm ilmi sahasında yazdığı son eseri el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sinde insanın gücü (istitâa) meselesini daima insan iradesiyle birlikte ele alır ve konunun, el-İrşâd'dakinin aksine, teknik ayrıntılarına girmeden insanın hür irade ve kudrete sahip olduğunu sıkça vurgular. Buna göre insanın irade hürriyetinin varlığına işaret eden deliller aynı zamanda onun kudret sahibi bir varlık olduğuna ve hür iradesiyle kudretinde tasarrufta bulunduğu da delâlet eder³²⁴.

Allah, insanlara mukabilinde sevab veya cezâ görecekları bir takım emir ve yasaklarda bulunmuş ve kullarını bunların gereğini yerine getirebilecekleri bir kudret ve kuvvette yaratmıştır. Şerîata bir bütün olarak bakan, va'd ve va'de, hesap, mülkâfat ve cezâyâ, peygamberlerin haberlerinin tasdik edilmesi gereğine inanan ve bunların hakikatini kavrayan kimse, insanların fiillerinin kendi kudretleriyle, ihtiyar ve iradelerine uygun olarak meydana geldiğini anlar. Kur'ân-ı Kerim'de bu hususa delâlet eden ve başka tür-

324 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 30 vd.

lî anlaşılmaları mümkün olmayan âyetler vardır³²⁵.

İnsan kudretinin varlığını böylece delillendiren Cüveynî, bunun başka türlü olamayacağını kuvvetle vurgulayarak der ki; "İnsanın kudretinin fiilinde bir tesiri yoktur demek; şerîatin isteklerini iptal etmek ve getirdiklerini yalanlamaktır"³²⁶.

Cüveynî'ye göre, insan kudretinin fiillerinde tesirli olmadığını savunanlar; Allah'ın dilediğini yaptığını, hiç bir şekilde O'na itiraz edilemeyeceğini söyleyerek, Allah'ın emirlerini yerine getirmeme hususunda kendilerine bir çıkış yolu aramaktadırlar. Şüphesiz ki Allah dilediği şekilde hükmeder ve yapar. Ancak biz şerîattan zarfî olarak anlıyoruz ki Allah kullarından yalnız güç yetirebilecekleri şeyleri istemiş, onları güçlerinin yetmedikleri ile mükellef tutmamıştır. Şu halde insanın kudreti dahilinde olan şeylerle olmayanları birbirinden ayırmak gerekir. İnsanın rengini ve sahip olduğu birtakım diğer özelliklerini yaratan elbette Allah'tır ve bunda insanın bir payı yoktur. Fakat onun fiillerini de aynen böylece, kendisinin hiç bir rolü, kudretinin tesiri olmadan yaratıldığını iddia etmek insanın mükellef ve sorumlu bir varlık olmasıyla asla bağdaştırılmaz. Hatta bu, şerîatin hükümlerinin geçersizliği anlamına gelir. Öyle ise insanın hâdis kudretinin makdûrunda tesiri olduğunu kabul etmek kaçınılmaz bir sonuçtur³²⁷.

O halde varlığı ve tesiri açık olan insan kudretinin fiillerine etkisi ne şekilde olmaktadır? Kudretin etkili olması demek onun Allah tarafından yaratılmadığı anlamına gelir mi?

Cüveynî'nin bu suallere cevabı oldukça açıktır: Kudret, insanın fiili değil, onun bir sıfatı, Allah'ın da mülküdür. Dolayısıyla

325 el-Cüveynî, el-Akîde, s.30.

326 el-Cüveynî, a.g.e., s. 30-31.

327 el-Cüveynî, a.g.e., s. 31-32.

onu yaratıp insana veren şüpheşiz ki Allah'tır. İşte insan Allah'ın yaratıp kendisine vermiş olduğu bu hâdis kudretiyle fiillerini yönlendirmekte ve fiilleri onun sebebiyle meydana gelmektedir. Yani insanın kudretinin fiillerine nasıl tesir ettiği açıktır. Kudreti olmasa insanın fiilinden de bahsetmek mümkün olmaz. Öyleyse insan, sahip olduğu kudretiyle fiillerinde tasarrufta bulunmaktır. Şu kadar var ki, kudretini kendisine veren, bu sifata onu sahip kılan Allah olduğu için bu kudretin tesiri ile meydana gelen insan fiili halk ve takdîr yönüyle Allah'a nisbet edilir³²⁸.

Böylece Allah'ın kudret ve iradesiyle insanın kudret ve iradesi arasında çok güzel bir denge kuran Cüveynî derki; muhalif görüştekiler de bu hususu anlayabilselerdi bizimle onlar arasında ihtilaf olmazdı³²⁹. Bu ifadeleriyle Cebriyye ve Mu'tezile'yi kasd eden³³⁰ Cüveynî'ye göre insanın fiillerinde cebr altında bulunduğu iddia eden Cebriyye ile, fiillerini kendisinin yarattığını savunan Mu'tezile'nin yanlış düşmelerinin sebebi işte bu dengeyi kurmak ve anlamaktaki yanlışlarıdır³³¹.

Halbuki burada anlaşılamayacak bir şey yoktur. İnsanın fiilleri onun kendi kudretiyle oluşmaktadır. Yani insan irade ve kudret sahibi bir varlıktır. Ancak unutulmamalıdır ki ona bu kudreti veren Allah'tır ve O dilemeseydi bu vasıfları insana vermeye bilirdi. İnsanın kudret sahibi bir varlık olması ve fiillerini bu kudretle oluşturmaması madem ki Allah'ın onda yarattığı bu vasıfla olmaktadır, öyle ise neticede meydana gelen fiil takdîr ve halk yönüyle Allah'a nisbet edilir³³². Böylece insan fiillerinde cebr altında kal-

³²⁸ el-Cüveynî, el-Akîde, s. 34-35.

³²⁹ el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.

³³⁰ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.

³³¹ el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.

³³² Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.

mayıp hür olacağı gibi Allah'ın mutlak hükümrânlığına da bir hâlel gelmemiş olur ki bu iki husus asla birbirine zıt değildir.

Cüveynî meseleyi vuzûha kavuşturmak için şöyle bir misal verir :

Köle olan kimse efendisinin malında tasarrufta bulunma yetkisine sahip değildir. Eğer köle zorla tasarruf etmeye kalkışrsa bu geçerli olmaz. Ancak mal sahibi olan insan, malını satma hususunda kölesine izin verirse, kölenin satış muamelesi o zaman geçerli olur. Fakat bu durumda da satış muamelesi hakîkatte yine de efendiye nisbet edilir. Çünkü satış muamelesini geçerli kılan onun iznidir. Eğer izni olmasaydı kölenin malındaki tasarrufu geçerli olmayacaktı. Öyleyse köle, tasarruf hususunda izin aldıktan sonra artık bu hususta yetkilidir, dilediği şekilde tasarrufta bulunur. Bu arada o birtakım emir ve nehiylere de muhatab olur ve onlara muhalefetten dolayı da cezalandırılır³³³.

İşte insanın fiillerinde de durum böyledir. Fiilin insanın hâdis kudretiyle meydana geldiği kesin olmakla beraber, kudret Allah tarafından yaratıldığı için meydana gelen fiil takdîr ve halk cihtiyle Allah'a nisbet edilir. Bununla beraber Allah kula kendi kudretini dilediği şekilde tasarruf edebileceği bir ihtiyar, da vermiştir. Aksini iddia etmek, ellerini ve ayaklarını bağladıktan sonra denize atılan bir insana " sakın ıslanma" demeye benzer ki, bunun bir mantığı yoktur³³⁴.

İnsanın kudretinin varlığı ve fiillerine tesiri konusunda İmâm-ı Haremeyn el-Cüveynî'nin el-Akîde'sindeki bu son görüşleri dikkatle tahlil edildiğinde anlaşılır ki o, bu konuda daha önce benimsediği ve özellikle el-İrşâd'ta savunduğu görüşlerinden vaz geçmiş, böylece aynı zamanda kendisine kadar gelen Eş'ariyye

³³³ el-Cüveynî, el-Akîde, s.36.

³³⁴ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 37.

anlayışını da terk etmiştir. Cüveynî bu son kanaatiyle, irade konusunda olduğu gibi, Mâtürîdî çizgi ile bütünleşmiştir.³³⁵

Kanaatimize göre insanın, kudreti ile ilgili olarak, fiillerindeki sorumluluğunu temellendirme Cüveynî'nin, Mâtürîdiyye ile aynışan, bu son kanaati Kur'an'ın ruhuna ve insan aklına daha uygundur ve bu bakımdan gerçeği temsil etmektedir. Onun için, insanın hâdis kudretinin fiillerinde tesiri olduğunu savunmada Cüveynî'nin aşırı gittiğini söyleyen Şehristânî (v.548/1153)'nin³³⁶ bu kanaatine katılmak mümkün değildir.

³³⁵ Krş. el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s. 256; en-Nesefî, Tabsura, vr. 198 b., 199 a, 199 b.; İbn Hümâm, a.g.e., s. 108-109.

³³⁶ Bkz., eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdam, s. 78.

III. FİLLERİN İNSANA MALEDİLİŞİ; KESB

A- KESB KAVRAMI

"Kesb" Kur'an'ı bir tabirdir. Lügate; toplamak, rızık aramak anlamlarına gelen³³⁷ bu tabir, Kur'an'da; kalbin bir şeye azmederek ona yönelmesi³³⁸, maddî kazanç³³⁹, sa'y ve amel³⁴⁰ manâlarında kullanılır³⁴¹.

"Kesb" tabirini ilk önce, hicrî ikinci yüzyılın sonu ile üçüncü yüzyılın başlarında yaşamış olan³⁴², Dırar b. Arq'ın kullandığı ve el-Eş'arî'nin bu tabiri ondan aldığı söylenmekte ise de³⁴³,

³³⁷ Bkz., Ebu'l-Müntehâ, Ahmed b. Muhammed el-Mağnisâvî, Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber, İstanbul, 1307, s.13.

³³⁸ Bkz., el-Bakara, 2/225; krş. el-Mâide, 5/89.

³³⁹ Bkz., el-Bakara, 2/267.

³⁴⁰ Bkz., el-Bakara, 2/286; Âl-i İmrân, 3/161; İbrâhîm, 14/51; Ğâfir, 40/17; el-Câsiye, 45/22.

³⁴¹ Bkz., Gölçük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.188-189.

³⁴² Yazıcıoğlu, a.g.e., s.55-56.

³⁴³ Bkz., Osmân, a.g.e., s.334; krş. Abdulcebbar, Şerh, s.363.

Dirar'dan önce bu tabir Ebû Hanîfe (v.150/767) tarafından kullanılmıştır³⁴⁴. Şu halde bu tabir, el-Eş'arî'den önce ortaya atılmıştır. Ancak, "Kesb" konusunu sistemli bir şekilde işleyerek, onu bir teori halinde ortaya koyan el-Eş'arî olmuştur³⁴⁵.

el-Eş'arî'ye göre "kesb", "yaratılmış bir kudretle müktesibden (kesb eden insan) meydana gelen şeydir"³⁴⁶.

Eş'arî'nin yakın takipçisi el-Bâkîllânî ise "kesb"i, insanın fiiliyle birlikte bulunan bir kudretle tasarrufta bulunması, şeklinde tanımlayarak, bunu ihtiyarî fiillerle zorunlu fiiller arasındaki farkı anlamaya temel oluşturan bir durum olarak izah eder³⁴⁷.

B- MU'TEZİLE'DE KESB; GAYR-İ MAKUL BİR KAVRAM

İnsana fiillerinin yaratıcısı nazarıyla bakan Mu'tezilî düşüncede kesb kavramı ve teorisinin yeri yoktur. Çünkü Mu'tezile'ye göre kesb teorisi aslında gayr-i makûldür ve insanın fiillerindeki katkısını bu kavramla açıklamak cebri bir anlayışa götürür ki bu da muhaldir³⁴⁸.

Kendisiyle bir menfaatin elde edildiği yahut bir zararın ortadan kaldırıldığı her fiilin "kesb" olarak isimlendirildiğini, Arab'ın

³⁴⁴ Bkz., Ebû Hanîfe, Numân b. Sâbit, el-Fıkhu'l-Ekber, (Ebu'l-Müntehâ Şerhi ile birlikte), İstanbul, 1307, s.13; krş. Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.189.

³⁴⁵ Yazıcıoğlu, a.g.e., s.56.

³⁴⁶ el-Eş'arî, el-Luma', s. 76; krş.a.mlf., Makâlât, s.542.

³⁴⁷ Bkz., el-Bâkîllânî, et-Temhîd, s.307-308; krş. Gölcük, a.g.e.,s. 195 vd.

³⁴⁸ Bkz., Abdulcebbar, Şerh, s. 363.

kesbi bu anlamda kullandığını ifade eden³⁴⁹ Kâfî Abdulcebbar (v.415/1025)'a göre kesbin hakikati bundan ibaret olup, istilâhî anlamda onu tarif etmek mümkün değildir. Zira gayr-i makûl olan bir şey istilâhen tarif olunamaz. Çünkü bir şey evvelâ manâsı cihetiyle anlaşılır, sonra onun için, eğer lügatte isim olarak bir karşılık yoksa, bir istilah konulur. Makûl manâsı olmayan, bunun için de anlaşılabilen bir şey için istilah vaz olunamaz. Kaldık bir kavramı istihlaştırmak için onun ilk önce vazedildiği anlamı ile istilâhî anlamı arasında bir benzerliğin olması gerekir. Halbuki "kesb" kavramını, onu bir istilah olarak kullananların aksine, bu anlamda bir benzerliği yoktur, onun için de bir istilah kabul edilerek tarif olunamaz³⁵⁰.

Mu'tezile ile birlikte, İmâmiyye, Zeydiyye ve Havânc'ta da "kesb" kavramının olmayışını onun gayri makul olmasına bir delil olarak zikreden Abdulcebbar (v.415/1025) der ki; bu kavram eğer makûl olsaydı, insan fiilleri gibi üzerinde çok tartışılan mühim bir konuda bu kavram üzerinde diğer ekoller de dururlar, ona bir yorum getirmeye çalışırlardı³⁵¹.

Böylece bu kavramın Ehl-i Sünnet'in dışında kullanılmadığını söylemek isteyen Abdulcebbar (v.415/1025) konunun Kur'ânî boyutuna hiç temas etmeden sadece aklî delillerle muhalif anlayışkileri tenkid etmeye çalışır. Ona göre aklî bir zemine oturtulamayan yani gayr-i makûl olan bu kavramı kullananlar onu her ne kadar tarif etseler de bu tanım doğru olmaz. Çünkü tarif; müşkil, yani manâsı anlaşılabilen bir lafzı anlaşılır ifadelerle açıklamaktan ibarettir. Halbuki biz kesbi ilk planda anlamıyoruz ki onu tarifleyebilelim. Çünkü bir şey evvela aklî anlaşılır, sonra

³⁴⁹ Abdulcebbar, Şerh, s. 364,371.

³⁵⁰ Abdulcebbar, a.g.e., s. 364.

³⁵¹ Bkz., Abdulcebbar, a.g.e., s. 365.

tarif edilir. Dolayısıyla aklın anlaşılamayan bir şey tarif edilse de bu tanım doğru olmaz³⁵².

Abdulcebbar (v.415/1025)'a göre "kesb" kavramını kullananlar bundan; "hâdis kudretle meydana gelen şey" ³⁵³ anlıyorlar ve bununla fiili kast ediyorlarsa, yani kesbin insan fiilini oluşturduğunu söylüyorlarsa bu sonuç Mu'tezile'nin savunduğu şeydir. Fakat "hâdis kudretle meydana gelen şey"le kesbin kendisini kast ediyorlarsa o vakit bir şeyi yine kendisiyle tarif etmeye çalışmış olurlar ki bu, bilinmeyi başka bir bilinmeyenle açıklamak gibi bir muhali ifade eder³⁵⁴.

Mu'tezile'ye göre kesb, Eş'ariye'nin anladığı gibi, zorunlu hareketle ihtiyarî hareket arasındaki farkı anlamaya yarayan bir unsur gibi düşünmek³⁵⁵ de yanlıştır. Çünkü bu düşüncede olanlar her iki hareketi yaratanın Allah olduğunu söylerler³⁵⁶ ki bu durumda iki hareket arasındaki farkı anlamak insanın fiillerinde etkili olması adına bir şey ifade etmez.

Kısaca ifade etmek gerekirse; insanın fiillerindeki rolünü direkt olarak onları kendisinin yapması ve yaratması şeklinde anlayan Mu'tezile düşüncesinde kesb kavramına yer verilmez. Onlara göre insanın fiillerindeki katkısını bu kavramla izah etmeye çalışan ekoller düşüncelerini meçhul ve anlaşılmaz bir kavrama oturtmaya çalışmaktadırlar. Zîra bu tabir aslında gayr-i makûldur ve bundan dolayı da bir istilâh olmaya uygun değildir. Onun için

352 Abdulcebbar, Şerh, s. 366.

353 Bkz., el-Eş'arî, el-Luma', s. 76; krş. a.mlf., Makâlât, s. 542; el-Bakillânî, et-Temhîd, s. 307-308; el-Gazzâlî, Kavâid, s. 196.

354 Abdulcebbar, a.g.e., s. 367.

355 Bkz., el-Bakillânî, a.g.e., s. 307-308; krş. el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 209.

356 Bkz., el-Eş'arî, el-Luma', s. 78; el-Bakillânî, a.g.e., s. 306-307.

357 Abdulcebbar, a.g.e., s. 368-369.

de insan fiillerinin yaratılması gibi mühim bir konuda bu kavrama yer verilemez. Çünkü insan fiillerini kesb etmez, onları bizzat yaratır.

C- EŞ'ARİYYE VE FİLLERİNDE İNSANIN BELİRSİZ ROLÜ; KESB

el-Eş'arî'ye göre, "Kesb; Yaratılmış bir kudretle müktesibden (kesbeden insan) meydana gelen şeydir"³⁵⁸.

el-Bakillânî ise "Kesb " i, insanın fiilleriyle birlikte bulunan bir kudretle fiilde tasarrufta bulunması, şeklinde tanımlayarak, bunu ihtiyarî fiillerle zorunlu fiiller arasındaki farkı anlamaya temel oluşturan bir durum olarak izah eder³⁵⁹.

Eş'arîlere göre insanların bütün fiilleri Allah tarafından yaratılır. İnsanların, fiillerini kendilerinin yaratmaları, hem aklî, hem de naklî deliller açısından mümkün değildir³⁶⁰.

Fiillerinin meydana geliş keyfiyetini bilmeyen insanın, onları yaratması düşünülemez³⁶¹. Çünkü, bir şeyi yaratabilmek için onu, Allah gibi, bütün tafsilatıyla bilmek, sonra onları birbirine uygun biçimde meydana getirmek gerekir. Halbuki insan çoğu kez, bir önce yaptığı şeyin aynısını, bir müddet sonra yapamaz³⁶². Durumu böyle olan insanın, fiillerini kendisinin yarattığı nasıl söylenebilir ?

358 el-Eş'arî, el-Luma', s. 76; krş. a.mlf., Makâlât, s. 542.

359 Bkz., el-Bakillânî, a.g.e., s. 307-308; krş. Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s. 195 vd.

360 Bkz., el-Bakillânî, a.g.e., s. 303.

361 el-Bakillânî, a.g.e., s. 303 vd.

362 Osman, a.g.e., s. 342.

Kur'an'da da Allah, bir şeyi yaratabilmeyi, onu tam anlamıyla bilme şartına bağlıyor³⁶³. Ayrıca Kur'an'da Allah, yaratmayı kendisine has kılarak, insanların fiillerini de kendisinin yarattığını ifade ediyor³⁶⁴. Binâenaleyh, insanın fiillerini yaratan kendisi değil, Allah'tır.

Eş'arîlere göre, insanın fiillerindeki rolü, onları kesbidir. Yani Allah hâlık, kul kâsibdir³⁶⁵.

İşte, Eş'arîlere göre fiillerinde insana ait olan taraf bu "Kesb" dir. Ancak, insan kesbinde tam bir tasarruf hürriyetine sahip değildir. Her şeyin yaratıcısı Allah olduğu için, insanın kesbi de O'nun tarafından yaratılmaktadır³⁶⁶. Yani kesb müktesibde Allah'ın yarattığı bir kudretle meydana gelmektedir. Binâenaleyh, müktesibin (insanın) gerçek fail olduğunu söyleyemeyiz³⁶⁷. Buna göre, insanın kesb sahibi olması, onun fiillerinde hür olduğunu ifade etmez. Çünkü, Eş'arîlerde kesb, insanda meydana gelen zorunlu hareket gibidir. el-Eş'arî'ye göre Allah, zorunlu hareketi yarattığı gibi, kesbi de, insanda, fiil anında yaratmaktadır³⁶⁸.

el-Eş'arî'nin ifadesiyle, "Allah, insanda kesbi yaratmazsa, onun müktesib olması muhaldir. İnsan ancak kendisinde Allah

³⁶³ Bkz., el-Mülk, 67/13-14; er-Ra'd, 13/16.

³⁶⁴ Bkz., el-En'âm, 6/102; Fâur, 35/3; es-Sâffât, 37/96. Eş'arîlerin nakli delilleri hususunda bkz. el-Eş'arî, el-Luma, s.69 vd. el-Bâkılânî, et-Temhîd, s.304 vd.

³⁶⁵ el-Bâkılânî, el-İnsâf, s.46; el-Bağdâdî, Usûlü'd-Dîn, s.134.

³⁶⁶ el-Eş'arî, el-Lumâ', s.69; el-Bâkılânî, a.g.e., s.303; el-Bağdâdî, a.g.e., s.137.

³⁶⁷ el-Eş'arî, el-Luma, s.73.

³⁶⁸ Bkz., el-Eş'arî, a.g.e., s.76.

kesbi yarattığı zaman kesb sahibi olur.³⁶⁹ Onun için insan, fiile ancak Allah o fiili kendisinde yarattığı zaman kâdir olur ve yaratılan bu fiili insanın terketmesi de mümkün olmaz³⁷⁰. Bununla beraber, insanın fiillerini Allah'ın yaratmış olması, insanın o fiillerle kesb yoluyla kâdir olmasına mâni değildir³⁷¹.

Burada karşımıza şöyle bir durum çıkmaktadır : İnsan zorunlu hareketleriyle beraber, ihtiyarî hareketlerini ve bu hareketlerindeki kesbini de Allah yaratıyor ise, böyle bir kesbin insanın fiillerinde rolü kalmıyor demektir. Binâenaleyh, insanın zorunlu hareketleriyle, ihtiyarî hareketleri arasında da herhangi bir farkın olmaması gerekir.

Eş'arîlere göre, insan, felçli bir insanın elinin titremesi gibi zorunlu bir hareketle, kendisinin kesbettiği fiil arasındaki farkı anlar ve hisseder. Çünkü zorunlu hareketi insan terk etmek istese de buna muvaffak olamaz. Halbuki insanın gelmesi, gitmesi gibi hareketleri, felçli bir insanın hareketinden farklıdır ve insan da bu farkı anlamaktadır. İşte zorunlu olmayan hareketlerde mevcut olan bu şuur hali insanın kesbi olmaktadır³⁷².

Anlaşılmaması zor olan bu kesb anlayışını, Abdulkâhîr el-Bağdâdî (v.429/1037) bir misalle şöyle anlatır :

İki insan düşünelim ki, bunlardan birisi büyük bir taş tek başına kaldırmaya güç yetiremezken, diğeri yetirebilmektedir. Bu iki insan, bu taş birlikte kaldırdıkları zaman, şüphesiz ki taş, ikisinin ortak gücüyle kaldırılmış, ve taş tek başına kaldırmaya güç yetiremeyen insan da bu kaldırışta bir pay sahibi olmuş olur. İşte insa-

³⁶⁹ el-Eş'arî, el-Lumâ', s.78.

³⁷⁰ el-Bâkılânî, et-Temhîd, s.306-307.

³⁷¹ el-Gazzâlî, Kavâid, s.195.

³⁷² Bkz., el-Eş'arî, a.g.e., s.75-76; el-Bâkılânî, et-Temhîd, s.307-308; el-Gazzâlî, a.g.e., s.196.

nın fiilleri de böyledir. İnsan tek başına fiillerini meydana getiremez, ama Allah insanın kesbi dahilindeki bu fiilleri tek başına meydana getirebilir. Binaenaleyh, insanın fiilleri gerçekte Allah'ın kudretiyle meydana gelmektedir. Bununla beraber, insanın da bu fiillerinde bir payı vardır ki, işte bu "kesb" olmaktadır³⁷³.

Görüldüğü üzere, Eş'arîlere göre, insanın fiilleri, gerçekte Allah'ın fiilidir. Böyle bir anlayış ise cebir ifade etmektedir. İşte, Eş'arîler cebir fikrinden kurtulmak için, insana kesb hakkı tanımaktadırlar. Ne var ki, onlara göre, bu kesb ve bu kesbin meydana gelmesini sağlayan kudret de, Allah tarafından yaratılmaktadır. Onun içindir ki, Eş'ariyye'nin kesb teorisini anlamak, hele, bunun insan fiilindeki rolünü tesbit etmek oldukça zordur. Bundan dolayıdır ki, anlaşılması zor mes'eleler hakkında, " Bu, Eş'arî'nin kesbi kadar muğlak, ondan daha incedir." sözü darb-i mesel olmuştur³⁷⁴.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz : Eş'arîlere göre, insanın, fiillerinde etkili olduğu kabul edilen, kesbi hakikatte varlığı olan bir şeyden daha çok, bir şuur hali, insanla fiilleri arasındaki bir bağıntı, insanın gücünün Allah'ın takdirine yaklaşmasıdır.

D- MÂTURÎDİYYE'DE KESB; İNSAN İRADESİNİN EYLEME DÖNÜŞMESİ

Eş'ariyye'de çok muğlak ve insanın sorumluluğuna nasıl bir temel oluşturduğu pek anlaşılamayan kesb meselesi, Mâtürîdî düşüncesi sisteminde gayet açıktır.

Mâtürîdîlere göre insan, cüz'î iradesini belli bir yönde sarfetmeye kesin karar verdiği (azm-i musammam) ve o tarafa yönel-

373 el-Bağdâdî, Usûlû'd-Dîn, s.133-134.

374 İzmirli, a.g.e., I, II-III.

dığı zaman kesb olur ve o anda Allah, insanın tercih ettiği fiili yaratarak, tercih edilen bu fiilin insanın malı olmasına yardımcı olur. Böylece fiil, insanın kesbi, Allah'ın halkı (yaratması)yla gerçekleşmiş olur³⁷⁵. Öyle ise, bu düşünce sisteminde de insan kâsib, Allah hâlik³⁷⁶. Ama insan, kesbinde mecbur değildir. Yani insan, fiillerini kendine mal ederken hürdür, iradesini çeşitli seçeneklerden herhangi birisi doğrultusunda yönlendirmekte tamamen serbestir. İşte, insan tercihini yapıp, kararını vererek fiili kendine maletmek istediği anda, Allah o fiili yaratır³⁷⁷. Böylece insanın iradesi eyleme dönüşmüş olur ki, işte bu kesbdir. Bu durumda, yaratma noktasında Allah'ın kudretine bir müdahale, ya da ortaklık sözkonusu olmadığı gibi, insan da fiillerinde mecbur olmamış olur³⁷⁸. Şu halde, Mâtürîdî Kelâm sisteminde kesb ile kasbedilen; insanın iradesinin önce kesin bir karara, oradan da eyleme dönüşmesidir. Bu anlayış tarzı, kesb teriminin, Kur'an'da geçen haliyle ifade ettiği anlamlara da uygunluk arz etmektedir³⁷⁹.

Netice olarak, Mâtürîdîlere göre fiil, halk (yaratma) yoluyla Allah'a, kesb yoluyla da insana ait olmaktadır. Yani insan, kesb vasıtasıyla, fiil sahibi bir varlıktır. İnsanın fiili olduğuna göre, onun, fiillerini gerçekleştirdiği bir gücünün olması da kaçınılmazdır. Zira, fiilin var oluş şartı kudrettir ve fiil var oldukça kudrete muhtaçtır³⁸⁰.

375 Bkz., el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s.226, 239.

376 Bkz., en-Nesefî, Tabsıra, vr.197 b, 199 a.

377 Bkz., Yazıcıoğlu, a.g.e., s.63 vd.

378 Bkz., es-Sâbüni, a.g.e., s.66; krş. Ebû Zehra, a.g.e., s.205; Bilmen, a.g.e., s.296.

379 Bkz., el-Bakara, 2/225, 267, 286; Âl-i İmrân, 3/161; el-Maide, 5/89; el-Araf, 7/39; İbrâhîm, 14/51; Gâfir, 40/17; el-Câsiye, 45/22.

380 Yazıcıoğlu, a.g.e., s.77.

E- CÜVEYNİ'YE GÖRE KESB MESELESİ

"İrade" ve "İstüâ" konularında olduğu gibi "kesb" meselesinde de Cüveynî'nin düşünceleri farklılık arz etmektedir. Konya insanın hâdis kudretinin makdûra (fiil) taalluku açısından bakan Cüveynî Luma'u'l-Edille ve el-İrşâd isimli eserlerinde bu konuda selefleri el-Eş'arî (324/936), el-Bakillânî (v.403/1013) ve Abdulkâhîr el-Bağdâdî (v. 429/1037)'yi, takib eder. Bu anlayışa göre insanın kesb sahibi olmasının manâsı; irâdî fiilleriyle gayr-i irâdî fiilleri arasındaki farkı anlamaya yarayan bir nevi bir şuur halidir³⁸¹. İnsan bu iki fiil arasındaki farklılığı anlamakla birlikte onun hâdis kudretinin fiillerinin meydana gelmesinde asla tesiri yoktur³⁸². Ama bu durum insanın kudret sahibi olmadığı anlamına da gelmez. Yani bu düşünceye göre insanın hâdis bir kudreti vardır, fakat bu kudretin fiilin meydana gelmesinde bir tesiri yoktur, ama yine de kudretle fiil arasında hissî bir bağlantı (taalluk) da söz konusudur.

Cüveynî'nin kudretle fiil arasında mevcut olduğunu söylediği bu bağlantıyı anlamak güçtür. Fakat Cüveynî'ye göre kudretin fiile taalluk edebilmesi için mutlaka ona tesir etmesi gerekmez³⁸³. Bu, ilmin malûma taalluku gibidir. Bilinenin (malûm) varlığında bilginin tesiri olmamakla birlikte, yine de ikisi (bilgi-bilinen şey) arasında nasıl bir bağlantı mevcutsa; kudretle makdûr arasında da bir bağlantı (taalluk) vardır, fakat fiilin meydana gelmesinde insa-

³⁸¹ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 165.

³⁸² el-Cüveynî, Luma', s. 165; a.mlf., el-İrşâd, s. 210; krş. el-Eş'arî, el-Luma', s. 69, 73, 76, 78; a.mlf., Makâlât, s. 542; el-Bakillânî, et-Temhîd, s. 303, 307.

³⁸³ el-Bağdâdî, Usûlud-Dîn, s. 133, 134, 137; Ayrıca, bkz. el-Gazzâlî, Kavâid, s. 196.

³⁸⁴ Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210.

nın bu hâdis kudretinin bir tesiri yoktur³⁸⁴. Onun için Cüveynî'ye göre zorunlu(zarûrî) hareketle kesbî hareket arasında bir fark bulunmamaktadır³⁸⁵. Zorunlu harekete nisbetle kesbî harekette insanın hâdis kudretinin tesiri olduğunu ve bu iki hareketin bu yolla birbirlerinden ayrıldıklarını söylemek doğru değildir. Zîra bu, fiilin oluşumunda hem Allah'ın hem de insan kudretinin tesiri oldukları anlamına gelir ki bu muhaldir ve böyle bir anlayış Allah'ın her şeyi yapmaya kâdir olduğu kesin inancına aykırıdır. Onun için, her ne kadar önceki imamlardan bazıları bu anlayışta iseler de Cüveynî'ye göre bu doğru değildir, böyle bir anlayıştan kaçınmak gerekir³⁸⁶.

Anlaşıldığı üzere Cüveynî, bu birinci anlayışında, insanın kudretinin varlığını kabul etmekle birlikte, bu kudretin fiile etkisini asla kabul etmemektedir. Bu anlayışa göre insanın kesbî; fiilleriyle kudreti arasında mevcut olan ama keyfiyeti pek anlaşılmayan muğlak bir bağlantı, bir ilgidir ki Cüveynî'nin bunu ilimle malûm arasındaki ilişkiye benzetmesi bizce çok ilginçtir. Cüveynî insan kudretinin fiiline etki etmesi düşüncesini, Allah'ın mutlak kâdir ve her şeyin hâlık olduğu hakikatine aykırı bulmakta, aksini savunan kendinden önceki insanları da, isim vermeden, tenkîd etmektedir³⁸⁷.

Cüveynî, son eseri el-Akâidü'n-Nizâmiyye'sinde bu anlayışını terketmiştir. Bu eserinde o, kesbî muğlak bir kavram olarak nitelendirmekte, bundan dolayı onun tarifini yapmak bir tarafa, onun ne anlama geldiğinin pek anlaşılamadığını vurgulayarak, kesbden daha çok, kudret kavramı üzerinde durmaktadır. Cüveynî, insan

³⁸⁴ Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210; krş. a.mlf., Luma', s. 165.

³⁸⁵ el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 209.

³⁸⁶ el-Cüveynî, a.g.e., s. 209.

³⁸⁷ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 208-210.

kudretinin fiillerinde tesirli olduğunu açık bir dille ifade etmektedir³⁸⁸. Buna göre fiil, her ne kadar takdîr ve yaratma yönüyle Allah'a nisbet ediliyor ise de, gerçekte insanın kudretiyle meydana gelmektedir³⁸⁹ ki işte insanın kesbini de bu oluşturmaktadır³⁹⁰. Kudretle fiil arasındaki ilişkiyi, daha önce el-İrşâd'ında, ilimle malûm arasındaki bağıntıya benzetmekten bu eserinde vazgeçen Cüveynî³⁹¹ böyle bir anlayışın cebir ifade edeceğini, bu durumda Allah'ın insandan iş yapmasını istemesiyle, ondan, kendisinin rengini ve anlayış kabiliyetlerini kendisinin oluşturmamasını istemesi arasında fark olmayacağını söyleyerek, bunun normal bir anlayış olması bir tarafa, muhal bir düşünce olduğunu ve şeriatın insandan yapmasını istediği şeylerin iptali anlamına geldiğini vurgular³⁹². Öyleyse insanın hâdis kudretinin fiillerinde tesiri olduğu ve gerçekte fiillerin bu kudretle meydana geldiği açık bir hakîkattir³⁹³.

İnsanın, sahip olduğu kudretiyle fiillerinde etkili olması ve dediği şekilde tasarrufta bulunması, hiçbir zaman onun fiillerini kendisinin yarattığı anlamına gelmez. el-İrşâd'ta olduğu gibi el-Akâde'sinde de bu konu üzerinde önemle duran Cüveynî bu husustaki düşüncelerini, daha çok Mu'tezile'nin, insanın fiillerinin yaratıcısı olduğu tezini reddetme hedefine yönelterek şunları söyler :

Var olan her şey, ister sırf Allah'ın kudreti dahilinde olsun, isterse insan kudretinin de taalluk ettiği cinsten olsun, Allah'ın ya-

388 Bkz., el-Cüveynî, el-Akâde, s. 30, 31, 34 vd.

389 el-Cüveynî, a.g.e., s. 34-35.

390 Krş., Gölcük, a.g.e., s. 193, 194.

391 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.32.

392 el-Cüveynî, a.g.e., s. 32; krş., s. 30-31.

393 el-Cüveynî, a.g.e., s. 34.

ratmasıyla olmaktadır³⁹⁴. Dolayısıyla Mu'tezile'nin, insanın fiillerini kendisinin meydana getirdiği ve Allah'ın kulun kudreti dahilinde olan şeye güç yetirmekle vasıflanamayacağı³⁹⁵ iddiası yanlıştır. Zira insanı yaratan Allah olduğu gibi, onu kudretli bir varlık kılan da O'dur. Öyleyse Allah insanı yaratmadan önce onun kâdîr olacağı şeye elbette güç yetiriyordu. Yani insanın gücü dahilinde olan her şey şüphesiz ki Allah'ın da gücü dahilindedir. O halde insanı yaratmadan önce, onun güç yetireceği şey, kâdîr olan Allah'ın kulunu yarattıktan sonra aynı şeye güç yetirememesi muhaldir. Çünkü insana gücünü veren Allah olduğu gibi bu gücün devamını sağlayan da O'dur. Öyleyse Allah'ın, insan fiillerindeki kudretinin devamı ve kulun kudreti tahtında olan her şeyin Allah'ın da kudreti dahilinde olması kaçınılmazdır. Bir şey hem insanın hem de Allah'ın kudreti dahilinde ise onu yaratmaya insan değil, Allah layıktır. Şu halde insanın fiillerini de yaratan Allah'tır³⁹⁶.

İnsanın, fiillerinin yaratıcısı olamayacağını akfî açıdan böylece temellendiren Cüveynî'nin naklî delillerine geçmeden önce onun Kur'ân'dan hareketle ileri sürdüğü şu akfî delilini de zikretmek yerinde olacaktır. Zîra bu delilde ileri sürülen gerekçeyi Mu'tezile'nin kendisi de kabul etmektedir. O gerekçe de şudur: İnsanın öyle fiilleri vardır ki sebeplerine tevessül ettiği zaman bu fiillerin sonucuna da katlanmak zorundadır. Bir başka ifadeyle insan bazan bir eli ile yaptığına diğer eli ile mani olamamaktadır. Meselâ, okunu yayından boşaltan insan istese de onu, tek başına geri döndüremez. Yani insan sebebe sarıldığına sonuca artık

394 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 187.

395 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.187.

396 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 188-190.

mâni olamaz³⁹⁷. İşte Cüveynî, Mu'tezile tarafından da kabul edilen bu noktadan hareketle der ki; bir şeyi yeniden, tekrar yapmak onu ilk önce yapmak gibidir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Allah, insanın âhirette yeniden diriltileceğinden şüphe edenlere onu ilk önce kendisinin yarattığını hatırlatarak; bir şeyi ilk defa yapmanın onu tekrar yapmaya da kâdir olduğunu ifade eder³⁹⁸. O halde bir şeyi ikinci kez yaratmaya kâdir olmayan onu ilk önce de yaratamaz³⁹⁹.

Cüveynî'nin naklî delillerine gelince, O bu noktada ilk önce Selef'in bu konudaki ittifakını delil olarak zikreder: Farklı görüşler ortaya çıkmadan önce müslümanlar, Allah'ın birliğinde nasıl ittifak etmişlerse, O'ndan başka yaratıcı olmadığı hususunda da böylece ittifak etmişler⁴⁰⁰, bunun için de O'na dua ederek kendilerini küfür, isyan gibi kötülüklerden koruyarak imanla nızıklandırmasını istemişlerdir⁴⁰¹. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bu manâda peygamberlerin dualarından bahsedilir⁴⁰².

Yaratılan her şeyin bir Rabbi ve mâlikinin olması kaçınılmazdır. Eğer insan fillerinin yaratıcısı ise onun da fillerinin rabbi ve ilâhı olması gerekir ki böyle bir anlayış din adına büyük bir iddia olur ve gerçeği anlayabilmiş insan böyle bir iddiada bulunamaz⁴⁰³.

Cüveynî'nin bir başka naklî delili de şudur: Kur'an-ı Kerim'de

397 Bkz., Abdülcebbar, el-Muhîr, s. 399.

398 Bkz., Yâsin, 36/78-79.

399 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 193-194.

400 el-Cüveynî, el-Aktâde, s. 33.

401 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 195.

402 Bkz., el-Bakara, 2/128; İbrâhîm, 14/35.

403 el-Cüveynî, a.g.e., s. 196-197.

yer alan birçok âyette Allah yaratma işini kendisine nisbet ederek bununla kendisini medh etmektedir. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır:

"Yaratana (Allah), yaratmayan kişi gibi midir?"⁴⁰⁴.

"O her şeyi yaratıp ona bir nizam vermiştir"⁴⁰⁵.

"Allah'tan başka bir yaratana var mı?"⁴⁰⁶.

"İşte Rabbiniz olan Allah! O'ndan başka hiç bir tanrı yoktur. O, her şeyi yaratandır"⁴⁰⁷.

"Yoksa Allah'a O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma kendilerince birbirine benzer mi göründü? De ki: Allah her şeyi yaratandır"⁴⁰⁸.

"Halbuki sizi de, yapageldiğiniz şeyleri de Allah yaratmıştır"⁴⁰⁹.

Bütün bu âyetler göstermektedir ki yaratılan her şeyi bu arada insanın fillerini de Allah yaratır, insan yaratıcı olamaz⁴¹⁰.

Kendisinden meydana gelen fiilin hakikat ve mâhiyetini bilemeyen insan onu nasıl yaratabilir? Kaldı ki bir şeyi bilmek, hem onu yaratmaktan daha kolaydır, hem de yaratmanın ön şartıdır. Yani bir şeyi yaratabilmek için onu, öncelikle, bütün tafsilâtıyla bilmek gerekir. Şu âyetler buna işaret etmektedir:

404 en-Nahl, 16/17.

405 el-Furkân, 25/2.

406 Fâtır, 35/3.

407 el-En'âm, 6/102.

408 er-Râd, 13/16.

409 es-Saffât, 37/96. Bu âyetin insan filleriyle ilgili geniş bir tahlili için bkz. Yazıcıoğlu, M. Said, Mâtürîdî ve Neseffî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s. 115-122.

410 Bkz., el-Cüveynî, el-Aktâde, s. 33; a.mlf., el-İrşâd, s. 198-202.

" Sözüñüzü ister gizleyin, ister onu açıklayın. Çünkü O (Allah) şînelerin özünü bile hakkıyla bilendir"⁴¹¹.

" Yaratıp duran (Allah) mı bilmeyecekmış? O, latiftir, her şeyden haberdardır"⁴¹².

" O halde fiillerini tafsilatıyla bilemeyen insanın kendisini hâlikîyyetle vasıflandırması büyük bir yalan olur" diyen⁴¹³ Cüveynî, insanın kendi fiillerini bilemeyeceğini şöyle izah eder:

İnsan gafleti anında kendinden meydana gelen fiillerden haberdar olmamakta ve bu durumda kendisinin ne yaptığının farkında bulunmamaktadır. Meselâ, insan uyurken o esnada meydana gelen fiillerinden haberdar değildir. Bir yandan öbür yana dönerken bunun farkında olmayan insan, uyurken sıkıntı ve iztîraplarını da hissetmez. Fiillerin yaratıcısının ilmine delalet etmesi zorunlu olduğuna, gaflet ve uykusu esnasında olduğu gibi bazı durumlarda meydana gelen fiilleri insanın ilmine delalet etmediğine göre, şu halde onun fiillerini yaratan ve takdir eden âlemlerin Rab'bi olan Allah'tır⁴¹⁴.

"Kesb" meselesiyle ilgili olarak buraya kadar kaydedilenlerden anlaşılmıştır ki Cüveynî " İrâde " ve " İstîâa " konularında olduğu gibi bu konuda da ilk iki eseri el-İrşâd ve Luma'nda geleneksel Eş'arî çizgiyi takib ederek şâleflerinin görüşlerini savunmakta ve tekrarlamaktadır. Onun bu ilk düşünce biçiminde " kesb " kavramına yüklediği anlam oldukça muğlaktır. Kanaatimize göre O, bu noktada Cebriyye ile Mu'tezile'ye karşı alacağı tavır açısından bir ikilem içerisinde. Onun için Cebriyye'ye karşı

⁴¹¹ el-Mülk, 67/13.

⁴¹² el-Mülk, 67/14.

⁴¹³ Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 33.

⁴¹⁴ el-Cüveynî, a.g.e., s. 33.

insan kudretinin varlığını savunurken, Mu'tezilî düşünceye hak vermemek için, var olan bu kudretin insanın fiilinde asla tesiri olmadığını söylemektedir. Onun bu noktada kesbî fiille zorunlu fiil arasında bir fark görmediğini söylemesi oldukça ilginçtir. O halde insanın fiillerini kesb etmesi kudretinin onlara tesir etmesi değil, sadece varlığı hissolunan bir şuur halidir.

Cüveynî son eseri el-Akîde'de hür düşüncenin çok tabîî bir sonucu olarak bu konuda önceki fikirlerinden vazgeçmiş ve insanın kudretinin fiiline taallukunu yani onu kesb etmesini cebr ya da Mu'tezilî düşünceye meyletme gibi bir endişeye düşmeden açık ve rahat bir şekilde izah etmiştir. Hatta bu eserinde o, daha önce el-İrşâd'da savunduğu bazı düşüncelerinin gerçeğe ters düşüğünü de görmüş ve yanlışlığına işaret etmiştir. Meselâ, kudretle fiil arasındaki ilişkinin ilimle malûm arasındaki ilişkiye benzetilmesinin muhal bir düşünce tarzı olduğunu söylemesi bunun bir örneğidir.

Kanaatimize, Cüveynî bu son düşünce tarzında daha makûl ve gerçekçi düşünmektedir. O, burada, insanın kudretinin fiiline açık bir tesiri olduğunu söyleyerek cebrî reddederken; bunun, fiillerini insanın kendisinin yarattığı anlamına gelemeyeceğini söylemekle Mu'tezilî düşünceye de katılmamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAHLİL VE TENKİD

I- CEBRİ DÜŞÜNENİN KRİTİĞİ

Kur'an'ın insana sorumluluk yükleyen ve onu fiillerinden mesul tutan açık ifadeleri karşısında cebri düşüncüyü İslâm'ın ruhuyla bağdaştırmak mümkün değildir. Belki ilk nazarda, insan fiilinin her yönüyle Allah'a ait olması onları naklî bir delil olarak ileri sürdükleri "Tevhîd" gerçeğine uygun gibi görünse de, tam aksine, bu anlayış "Tevhîd" "e aykırıdır. Zîra, geçmişte ifade ettiğimiz üzere, Kur'an, yaratma noktasında Allah'ın eşsiz ve ortak sız olduğunu vurgularken, aynı zamanda insanın da gücünden ve iradesinden bahseder ve onu fiillerinden sorumlu tutar. Yani insanın sorumlu olması "Tevhîd" " in gereğidir. Çünkü Allah, kul-larına , mukabilinde sevab veya ceza ile karşılık görecekları bir takım emir ve nehiylerde bulunmuş ve kullarını bunların gereğini yerine getirebilecekleri bir kudret ve kuvvetle yaratmıştır. Böylece İslâm, Allah'ın "Tevhîd" iyle insanın hürriyet ve sorumluluğunu dengede tutmuştur.

İnsanın, fiillerinde hiçbir tesiri yoktur demek ; dinin emir ve nehiylerini, peygamberlerin davetlerini, sevab ve cezayı anlamsız kılar ve bütün bunları iptal eder⁴¹⁵.

İnsanın, fiilinde rolü ve tesiri olduğunu bizzat kendisi ,nefsinde, psikolojik olarak hissedip anladığı gibi, şeriatın varlığı da bunu isbat etmektedir. Peygamberlerle birlikte şeriatın gönderilmiş olması, yani insanların bir takım emir ve nehiylere muhatab olmaları, onların bunların gereğini yerine getirebilecekleri bir kudrete sahip olduklarının açık bir delilidir⁴¹⁶. Şu halde, Cebriyye'nin fiil görüşü, onların iddialarının aksine "Tevhîd" açısından tutarsızdır.

Cebriyye'nin ,yerinde zikredilen ikinci akli delili de tutarsızdır. Zira Allah'ın ilmi malûma tabidir. Yani Allah olacak şeyleri, olacağından dolayı bilir, yoksa, bildiği için o şeyler meydana gelmez. Kaldı ki insan, Allah'ın ilminde nelerin bulunduğunu bilemez ki onları ileri sürerek fiillerinde mecbur olduğunu söylesin. Bu durumu şöyle bir misalle izah etmek mümkündür : Astronomi ilmini iyi bilen bir insan, yaptığı hesap ve incelemeleri neticesinde, ileri bir tarihte, güneş ya da ay tutulması olacağını söyleyebilir. Bu olay gerçekleşirse, biz hadisenin o kişinin verdiği haberdan dolayı gerçekleştiğini iddia edemeyiz. Çünkü onun bilmesi, hadisenin olmasını değil, aksine, hadisenin olacağını, onun bilgisine imkân sağlamıştır. İşte Allah'ın ilmi ile insanların fiilleri arasındaki münasebette böyledir. Onun için insan, muhtevâsını bilmediği ilâhî bilgiyi bahane ederek kendisini sorumsuz gösteremez⁴¹⁷. Nitekim Hz. Ömer, yaptığı hırsızlığın Al-

415 İbn Kayyım, a.g.e., s.296.

416 el-Cüveynî, el-Akîde, s.30-32.

417 Bilmen, a.g.e., s.299.

lah'ın kazasıyla olduğunu söyleyerek, kendisini sorumsuz göstermeye çalışan birisinin bu iddiasını hiç dikkate almamış ve dinin öngördüğü cezayı aynen uygulamıştır⁴¹⁸.

İnsan fiillerinde mecbur ve tekil de zorunlu ise o zaman sevab ile cezanın, cennet ile cehennem, yani insanın sorumluluğunun ne anlamı kalır ? Gerçi Cebriyye buna da bir çare aramış ve " Allah insanın fiillerinden bazısını sevaba, bazısını da cezaya alâmet olmak üzere yaratır " demiş⁴¹⁹, bu tutarsızlığın sonucu olarak da, cennet ve cehennem ilerde yok olacaklarını, dolayısıyla oradaki hayatın da geçici olduğunu iddia etmiştir⁴²⁰. Bu, iddia İslâmın açık naslarına aykırıdır. Kur'an⁴²¹ ve Hadisler⁴²² cennet ve cehennem ve oradaki hayatın ebedî olduğunu ifade etmektedir.

CEBRİ DÜŞÜNCEYİ DOĞURAN SEBEPLER

Cebriyye'nin iddiaları öylesine tutarsızdır ki, hem dinî emir ve kuralları, hem de günlük beşerî hayatın düzenini altüst edecek mahiyettedir. Onların iddiaları aksine, insan, irade ve güç sahibi

418 İbnü'l-Murtadâ, a.g.e.,s.11.

419 Osman ,a.g.e., s.333.

420 el-Eş'arî, Makâlât, s.279; el-Malaî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed, et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida', nşr. Sven Dederer, İstanbul, 1936 , s.76,106; el-İsferâyînî, a.g.e., s.96; eş-Şehrîstânî, el-Milel, I, 87; es-Sâbînî, a.g.e., s.93.

421 Bkz., et-Tevbe, 9/21-22; el-Mü'min, 40/39; ed-Duhân, 44/56. Ayrıca bkz. el-Malaî, a.g.e., s.106-107.

422 Bkz.,el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, es-Sahîh, Kitâbu'r-Rikâb, bab no: 50, 51; Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, es-Sahîh, Kitâbu'l-Cenneti ve Sifâtü Nâimihâ ve Ehliha, bab no: 13, hadis no: 2849, 2850.

bir varlıktır. Her ne kadar çekim kuvvetinin etkisinde ise de, hareketleri yüksekte atılan bir taş gibi değerlendirilemez. İnsan, ne, belli şartlarda büyüyen bir bitki, ne de, içgüdülerine göre hareket eden bir hayvandır. Her zaman kendisini farklı kayrak noktalarında bulan insanın, yanan ateşten, büyüyen bitkiden, yürüyen hayvandan farkı; sahip olduğu irade ve kudretidir. Dolayısıyla insan, karşılaştığı farklı seçeneklerden birini kendi iradesiyle seçip yapmaktadır ve elinin titremesi gibi gayr-ı iradî bir durumla ihtiyarî fiilleri arasındaki farkı açıkça anlamaktadır ve dolayısıyla, Cebrîyye'nin iddiası aksine " *Her nefis kazandığına karşılık bir rehindir.*"⁴²³

Öyle ise, durum bu kadar açık olmasına rağmen, hatta iddia sahiplerinin bile benimsemeyecekleri kadar akıl dışı ve Kur'an'ın ruhuna aykırı bulunan, böyle bir cebir fikri nasıl ortaya atılmış ve tâ hicri beşinci asra kadar⁴²⁴ varlığını sürdürebilmiştir?

Bizim kanaatimize göre, böyle bir fikrin ortaya çıkışında bir dinî ve psikolojik, diğeri de siyasî olmak üzere iki etken rol oynamıştır.

1- Dinî - Psikolojik Sebep

Allah'ın emirlerini yerine getirmeyen, bu hususta doğru olanı yapmayan, ayrıca hayatta başarısız olan insanlar cebir fikrine sarılarak kendilerine bir çıkış yolu bulmaya çalışmışlardır⁴²⁵. Yani cebir fikri bu bakımdan, bir suçluluk psikolojisidir.

İmtihana iyi hazırlanmadığı için başarısız olan ve düşük not alan öğrenci kaç puan aldığı kendisine sorulduğunda, " hoca şu kadar vermiş " diyerek, nasıl kendi suçunu ve kusurunu âdetâ ho-

⁴²³ el-Müddessir, 74/38.

⁴²⁴ Bkz., el-Bağdâdî, el-Fark, s.212.

⁴²⁵ Bkz., el-Cüveynî, el-Akâide, s.30 vd.

caya atarsa, yapmaları gerekenleri tam anlamıyla yapmadıkları için sonuçta başarısız olan insanlar da " ne yapalım, kader böyle imiş " diyerek suçlu, ne olduğunu bilmedikleri kadere ve bir bakıma Allah'a yükler, böylece güya kendilerini tatmin ederek rahatlamaya çalışırlar. Bu bir suçluluk psikolojisidir.

Kanaatimize, geçmişte cebir anlayışını az bir zaman için de olsa ayakta tutan etkenlerden birisi bu suçluluk psikolojisi olduğu gibi, günümüzde de gerek dinî gerekse dünyevî alanda başarısız olan insanlara bu psikolojik savunma hâlâ bir çare, bir sığınak ve işin içinden kolayca sıyrılıp çıkmak için bir kurtuluş yolu gibi gözükmeye devam etmektedir.

2- Siyasî Sebep

Siyasî etkene gelince; Abdulcebbar (v.415/1025)'in dediği gibi; yetkili makamlarda bulunanlar yaptıkları haksız davranış ve kusurlarını ilahî iradeye havale ederek, böylece şahsî mesuliyetten kurtulmaya ve âdetâ suçu ve kusuru Allah'a havale ederek, kendi davranışlarından Allah'ı sorumlu tutmaya böylece kendilerinin sorgulanması ve tenkidinden kurtulmaya çalışmışlardır⁴²⁶. Dolayısıyla cebir düşüncesi bu yönüyle, idareyi ve iktidarı elinde bulunduranların işine oldukça yarayan basit bir çözüm yolu, iktidarı sürdürmenin fâsit bir aracıdır. Yani cebirî anlayış ferdî tatmin etmemekle beraber, gücü ve yetkiyi elinde bulunduranlarla devletin işine yarayan bir güçlülük felsefesidir.

İşaret ettiğimiz üzere, Cehm b. Safvân (v.128/745)'in siyasetle yakından uğraşmış, devlet mekanizmalarında görev almış olması ve hatta devlete isyan edecek kadar ileri gitmesi, cebir fikrinin te-

426 Bkz., Abdulcebbar, Fadlu'l-İtîzâl, s.143 vd.; a.mlf., el-Muğnî, VIII, 4.

melinde böyle siyasî bir anlayışın, hem onun şahsında, hem de sonraki dönemlerde etkili olmuş olabileceğini gösteren ve destekleyen bir husustur. Aksi halde, her zaman ve mekânda ileri sürülebilecek bu ve benzeri sebeplerin varlığı dikkate alınmadan, böyle katı bir fatalist (kaderci) anlayışı ne Kur'an ve "Tevhîd" le, ne de insanın fitratıyla bağdaştırmak mümkün olur.

Cebr'in Kur'an ve Sünnette bir aslı yoktur⁴²⁷. Kadercilik hiçbir şekilde Kur'an'dan kaynaklanmaz⁴²⁸. Kur'an'ın bazı âyetlerini, onun genel muhtevâsından kopararak, cebrin asıllarını Kur'an'da aramak yanlışır ve insanın fitratına da aykırıdır. Küçük bir çocuğun dahi, el ve ayakları tutularak, yahut oynamakta olduğu oyunu bozularak serbest hareket etmesine mani olunmaya çalışılsa, o, bu müdahaleye karşı tepki göstererek serbest bırakılmasını sağlamaya çalışır. Bunu başaramazsa şiddetli bir öfkeyle bağırır veya ağlar ki onun bu davranışı, insanın hürriyet bilinci ile dünyaya geldiğini, hürriyetin fitrî bir duygu olduğunu gösterir.

427 İzmirli, a.g.e., II, 206.

428 Garaudy, Roger, a.g.e., s.133.

II. MU'TEZİLÎ DÜŞÜNCENİN TAHLİLİ

Fiilleri konusunda insana tam bir hürriyet ve bağımsızlık tanıyarak, insanı, iradî fiillerinin yaratıcısı olarak kabul eden Mu'tezile'yi bu anlayışa sevkeden esas sebep şudur :

İnsan sorumlu ve mükellef bir varlıktır. Onun bu sorumluluğunun âdil bir şekilde gerçekleşmesi için, fiillerini kendi hür irade ve kudretiyle yapmalıdır. Aksi halde, insanın fiillerini Allah yaratır da, sonra onu bu fiillerinden sorumlu tutarsa, bu zulüm olur ve Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz.

Mu'tezile benimsemiş olduğu beş temel prensipten "Adl"(Adâlet) prensibi içerisinde mütâlaa ettiği bu düşüncelerinden hareketle, insanın fiillerinde hür ve onların yaratıcısı olduğu görüşünü gerek naklî, gerekse akfî delillerle isbatlamaya çalışmıştır.

Naklî deliller hususunda Mu'tezile, Cebriyye gibi, Kur'an âyetlerini tek taraflı değerlendirmiş ve Cebriyye'nin aksine, sade-

ce, insana hürriyet ve hareket serbestisi nisbet eden âyetleri gözönünde bulundurmıştır. Böylece Mu'tezile, Cebriyye'nin tam zıt kutbunda yer alarak, onun aksine, insanın mutlak hürriyetini savunmuştur.

Halbuki bizim, "Kur'an'da İlâhî İrade ve Fiiller" başlığı altında zikrettiğimiz üzere, Kur'an, insanın sorumluluğunu kabul etmekle beraber, yaratmayı, sadece ve sadece Allah'a nisbet etmiş, bu konuda O'na hiçbir ortak kabul etmemiştir. Yani Kur'an'a göre, Allah yaratma hususunda mutlak tekirdir. Dolayısıyla, hangi şekil ve surette olursa olsun, yaratmayı O'ndan başkasına nisbet etmek mümkün değildir. İlgili bahiste bu âyetleri zikrettiğimiz için burada onları tekrarlamak istemiyoruz. Ancak, bir hatırlatma kabildinden olmak üzere bu âyetlerden birkaçını burada yeniden zikretmekte fayda vardır. Allah şöyle buyurur :

"Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da, bu yaratma onlarca birbirine benzer mi göründü ? De ki : Allah her şeyi yaratandır. Ve O birdir, güçlüdür ve kahredicidir."⁴²⁹

"Acaba onlar herhangi bir yaratıcısız mı yaratıldılar ? Yoksa kendileri mi yaratıcıdır ?"⁴³⁰

"Sizi gökten ve yerden rızıklandırarak Allah'tan başka bir yaratan var mı ? O'ndan başka hiçbir tânrı yoktur."⁴³¹

"Sizi de, yapmakta olduklarınızı da Allah yaratmıştır."⁴³²

429 er-Ra'd, 13/16; kıs. el-En'âm, 6/102; ez-Zümer, 39/62; Gâfir, 40/62.

430 et-Tûr, 52/35.

431 Fâtûr, 35/3.

432 es-Sâffât, 37/96. Bu âyet etrafında Ehl-i Sünnet ve Mutezile'nin yaptığı tartışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Yazıcıoğlu, Mâtûrîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.115 vd.

Görüldüğü üzere, yaratma gücünün sadece Allah'a mahsus olduğunun, yaratma ve yaratılma kudretine sahip olmayı ulûhiyyetin temel niteliği olarak tanıtan Kur'an'ın⁴³³ bu açık ifadelerine rağmen, Mu'tezile, insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia etmiştir.

Aklî bir takım prensiplerden hareketle yola çıkan Mu'tezile, yukarıda belirttiğimiz gibi, görüşlerini Kur'an âyetleriyle delillendirmeye çalışmış ise de, sadece inandığı prensipleri destekler mahiyetteki âyetleri görmüştür. Bunun bir sonucu olarak Mu'tezile, Allah'ın yaratmasıyla, insanın fiillerindeki sorumluluğu dengeleyememiş ve insanın fiillerini Allah'ın yaratmasını; hem Allah'ın adaletine, hem de insanın sorumluluğuna aykırı bularak, fiilleri konusunda, yaratma da dahil, her şeyin insana ait olduğunu savunmuştur.

Mu'tezile, görüşlerini oluştururken, başlangıçta Kur'an'dan yola çıkmamış, aksine, aklî prensiplerini Kur'an'la tamamlamaya çalışmış⁴³⁴ ve aklî tevillerle âyetleri kendi görüşü istikametinde yorumlamıştır⁴³⁵. Bunun bir sonucu olarak Mu'tezile bu hususta yer yer tutarsızlıklara düşerek, kendisine delil olamayacak âyetleri de, uzak bir takım tevillerle yorumlamaya çalışmıştır. Meselâ, el-Mülk suresinin üçüncü âyetinde, Allah, yedi göğü birbirleriyle ahenktar bir şekilde yarattığını ve bu yaratılışa hiçbir uygunsuzluk (tefâvüt) ve düzensizlik bulunamayacağını ifade buyurarak, insanın istese de bu yaratılışa bir bozukluk bulamayacağını belirtmiştir⁴³⁶. Mu'tezile, bu âyette yer alan " Allah'ın yaratışında

433 Bkz., el-Hac, 22/73.

434 Bkz., Osman,a.g.e., s.346.

435 Bkz., Abdülcebbar, Şerh, s.354 vd.

436 Bkz., el-Mülk, 67/3-4.

hiçbir uygunsuzluk göremezsin " ifadesinden hareketle, insanın fiillerinde birçok uygunsuzluklar bulunduğunu, dolayısıyla, bunları Allah'ın yaratmadığını söylemiştir⁴³⁷. Bu, uzak bir tevîl ve anlayıştır. Zîra, âyette konu edinilen yaratma, insanın fiilleri değil, göğün yaratılışıdır. Binâenaleyh, bu âyetin Mu'tezile'ye delil olması düşünülemez⁴³⁸. Kaldı ki burada Mu'tezile'nin mantığıyla hareket ederek şunları söyleyebiliriz :

İnsanın fiillerinde, maksada uygun olmayan, bir takım düzen-sizlikler, uygunsuzluklar varsa, bunları insanın kendisinin yarattığını nasıl iddia edebiliriz ? Zîra, insan kendi gücü dahilinde olan bir şeyi yaparken onda kusur bulunmasını istemez. Şâyet insan, fiillerinde bir takım kusurların bulunmasına mâni olamıyorsa, o vakit, fiiline istediği formu veremeyen insanı biz nasıl yaratıcı kabul edebilir, yahut onu nasıl sorumlu tutarız ? Bu durumu Mu'tezile, " Adl " prensibiyle nasıl izah edecektir ?

Mu'tezile'nin " İnsanın fiillerinde birçok uygunsuzlukların bulunduğunu " tesbiti doğrudur. Çünkü insan, fiillerini bütün teferruatıyla bilememektedir. Bir şeyi bilmekse, onu yapmaktan önce gelir. Yani bilgi- fiil ilişkisinde öncelik bilgiye aittir. Bir şeyi yapabilmek için ilk önce onu teferruatıyla bilmek şarttır. Bu hususta Kur'an çok sarıhtır. Allah şöyle buyurur :

" Sözüünüzü ister gizleyin, ister açığa vurun; bilin ki, Allah, sı-nelerin özünü bilmektedir. Hiç yaratan bilmez mi ? O, en ince iş-leri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır. "439

O halde, bilmek yaratmanın şartıdır. Meşrutun (fiilin) olabil-mesi için şartın (bilme) tahakkuku gerekir. Değilse, meşrutun,

437 Bkz., Abdulcebbar, Şerh, s.355.

438 Kırş. el-Bâkılânî, el-İnsâf, s.150-151.

439 el-Mülk, 67/13-14.

şart olmadan meydana gelmesi lazım gelir ki, bu muhaldir⁴⁴⁰.

Şimdi, bilgi- fiil açısından baktığımız zaman, insanın fiilleri-nin yaratıcısı olamayacağı daha iyi anlaşılır. Zîra insan, fiillerinin keyfiyetini, yokluktan varlık sahasına nasıl çıktığını, fiillerinin miktar ve halleri gibi evsafını ve neticesinin güzelliği veya çirkin-likten hangisine varacağını çoğu kez bilemez⁴⁴¹ ve fiillerini da-ima, istediği ve kasdettiği biçimde yapamaz. Meselâ, bazan in-san, güzel ve doğru konuşmak istediği halde konuşamaz; sıhhat bulmak ve kuvvetli olmak için gıda alır, ama aksine zayıflar, ya da hastalanır. Maksadı kâr etmek olan tüccar, her zaman kâr edemez, aksine zarar edebilir. Oturduğu yerden ayağa kalkmak isteyen insan, ânî bir engelle karşılaşır ve kalkamayabilir. Bütün bu ve benzeri durumlarla karşılaşan insanın fiillerini kendisinin yarattığını nasıl söyleyebiliriz?⁴⁴². Bazen planladığı işleri yap-mayan, bazen de hiç aklında olmayan şeyleri yapan insanın, fiil-lerini kendisinin yarattığı iddiasını, yaşanan bu hayat gerçeği doğrulamaz.

Fiillerini yaratan insanın, kendisi ise, yarattığı bu fiillerinin sonucunda istemediği birtakım keyfiyetlerle karşılaşmasını nasıl izah edeceğiz ? Meselâ, yaptığı işin sonucunda insanın, istemedi-ği halde, hissettiği yorgunluk neyin eseridir?⁴⁴³. Fiillerimi yara-tan bensem, evimden iş yerime yürürken karşılaştığım meşakkat ve ayaklarımda hissettiğim acı ve yorgunluk nedir ? Masamda ça-

440 en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, el-İtimâd, vr.72 b, kırş. er-Râzî, Kelâm'a Giriş, s.195.

441 en-Nesefî, Tabsıra, vr.191 b; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, a.g.e., vr.72 b; el-Harpûfî, a.g.e., s.231 vd.

442 el-Bâkılânî, el-İnsâf, s.153.

443 en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, a.g.e., vr.73 a.

lıırken kafamda hissettiğim ağırlık ve zihnimdeki bu yorgunluk neyin eseridir? İstedğim halde neden bu yorgunluğu derhal atıp, biraz daha fazla çalışmıyorum? İstemediğim bu durumlarla acaba neden ve nasıl karşı karşıya geliyorum? Bu neticeler bana ait değilse, o vakit Allah'a aittirler demektir. O zaman, fiilin başlangıcı insana, sonucu ise Allah'a ait olmuş olur ki, bu durumda bir maktûr (fiil) iki kâdir (Allah ve insan) in kudretiyle meydana gelmiş olur. Halbuki Mu'tezile, bir maktûrın iki kâdirin kudretiyle meydana gelmesini muhal görür⁴⁴⁴.

Burada, Mu'tezile adına şöyle bir itiraz yapılabilir : insanın hür olduğu ve yarattığı fiilleri, sadece onun mükellefiyet alanına giren ve neticesinden kendisinin sorumlu olduğu fiillerdir. Yoksa, yukarıdaki misallerde zikredilen, günlük, alelâde fiilleri yaratan, insan değil Allah'tır.

Bu, doğru ve yerinde bir itirazdır. Ama şu bir gerçektir ki, insanın teklife medar olan fiillerinde hür olabilmesi için, diğer fiillerinde de hür olması gerekir. Çünkü bu fiiller sorumlu olduğu fiillerine zemin hazırlamaktadır ve onlarla iç içedir. Onun için böyle bir itiraz, nazariyede doğru ise de, pratik açıdan mümkün değildir. Zîra insanın, sorumlu olduğu fiilleriyle, sorumlu olmadığı fiilleri birbirleriyle iç içedir ve birini diğerinden somut bir şekilde ayırmak zordur. Kaldı ki Mu'tezilenin iddialarından anlaşılan şey; onların bu fiiller arasında bir ayrım yapmadıklarıdır⁴⁴⁵.

Meselâ, Abdulcebbar, " (Bu), her şeyi sapaşğlam yapan Allah'ın sanatıdır. "446 âyetinden hareketle, insanın fiillerini, Allah'ın sanatıdır.

444 Bkz., Abdulcebbar, el-Muğnî, IV, 254 vd, VIII, 109 vd.

445 Bkz., Abdulcebbar, Şerh, s.355,358.kış.Osman, a.g.e., s.325.

446 en-Neml, 27/88.

lah'ın yaratmadığını müdafaa ederken şöyle der: " Allah kendi fiillerinin sağlam olduğunu beyan ediyor. Sağlamlık; hem mukem, hem de güzel olmayı gerektirir. Binâenaleyh, bir şey mukem olur da güzel olmazsa, sağlamlık (itkân)la vasıflanamaz⁴⁴⁷. Bundan dolayı, fash bir kelâmı konuşan insanın sözlerinde çirkin kelimeler bulursa, bu konuşma, sağlam (itkân)lıkla vasıflanamaz. " Buna göre, sağlam konuşmayan insanın , bu alelâde fiilleri yaratan Allah değil, kendisidir.

İnsanın sorumlu olmasından hareketle, onun, sorumluluğunu taşıyacağı fiillerinin, gerçek yaratıcısı olması gerektiğini savunan Mu'tezile, insana da yaratma sahası vererek onu bir mülk sahibi yapmış⁴⁴⁸ ve bir bakıma ilâhî zâtın saltanat ve kudretini izale eden bir aşırılığa ulaşmıştır⁴⁴⁹. Fiillerini, sahip olduğu kudretle, Allah'ın hiçbir müdahalesi olmadan, dilediği şekilde yapan insan, kendisini Allah'tan müstağni saymış⁴⁵⁰ ve bu noktada Allah'ı âdetâ âtl bir konumda görmüş olur. Halbuki " Ne yaratıcı ontolojik olarak yaratığa dönüşebilir, ne de yaratık herhangi bir yol ve anlamda yaratıcı olmak üzere kendisini yüceltebilir ve şeklen değişirebilir. "451.

Unutulmamalıdır ki, insanın varlığı kendinden değildir. O, bu âleme kendi iradesiyle gelmediği gibi, buradan giderken de kendi iradesiyle gitmemektedir. Yani insan hayatının hem başlangıcı, hem de sonucu kendi irade ve kudretinde değildir. Doğumla ölüm gibi, iki mecburiyet arasında bulunan⁴⁵², varlığı ve sahip

447 Abdulcebbar, Şerh, s.358.

448 Yazıcıoğlu, Mâtürdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.114.

449 et-Taftâzânî, Ebu'l-Vefâ, a.g.e., s.167.

450 el-Mâtürdî, Akâid Risâlesi, s.13.

451 Fârûkî, İsmail R., Tevhid, çev. Dilâver Yardım, İstanbul, 1987, s.23.

452 en-Nesşâr, a.g.e., I, 482.

olduğu tüm kudret ve melekeleri başkası tarafından verilen insanın kendi fiillerini kendisinin yarattığı nasıl iddia edilebilir ? Zira fiilde gerçek istiklâl, ancak varlıkta (var olmada) ki istiklâlle mümkün olur. Binâenaleyh, mahlûk (yaratılmış) olan insanın hakiki manâda fiil sahibi olması düşünülemez⁴⁵³. O halde insan, kendi kudret ve hürriyetinin şuurunda olmakla beraber, kâinattan bir cüz, bir parça olduğunu da unutmamalıdır⁴⁵⁴. Onun için insanın, mutlak manâda hür ve kudret sahibi olması düşünülemez. Çünkü, fiillerinin kendi dışındaki âlem ve eşya ile sıkı bir ilişkisi olan insanın, bu eşya ve olaylara hakiki anlamda bir te'siri sözkonusu değildir.

Burada şu hususun aydınlatılması gerekir : İnsanın fiillerinde hür ve onların yaratıcısı olduğunu iddia eden Mu'tezile, bu anlayışla, acaba Allah'ın insan üzerindeki kudretini sınırlandırmakta mıdır ? Diğer bir ifadeyle, Mu'tezile, fiilleri konusunda insanı, Allah'tan tamamen müstağni mi görmektedir ?

"İnsanın gücü- İstutâa" başlığı altında da kaydettiğimiz üzere, Mu'tezile, insanın, fiillerini meydana getirdiği kudretin kendisine başlangıçta Allah tarafından verildiğini⁴⁵⁵, bu gücün Allah'ın dilettiği sürece devam ettiğini⁴⁵⁶ ve Allah'ın, dilerse, insana müdahale ederek onu dilediği şekilde yönlendirebileceğini kabul eder⁴⁵⁷.

Binâenaleyh, insana kudretini veren ve onu, dilediği sürece insanda muhafaza edenin Allah olduğunu kabul eden Mu'tezile, bu yönüyle insan üzerinde Allah'ın kudretini ve iradesini tahdid

⁴⁵³ De Boer, a.g.e., s.95, 100 (Ebû Rîde'nin notu).

⁴⁵⁴ De Boer, a.g.e., s.91 (Ebû Rîde'nin notu).

⁴⁵⁵ Bkz., el-Kâbî, a.g.e., s.63; Abdulcebbar, el-Muğni, VIII.3; krş. el-Bağdâdî, Usûlü'd-Dîn, s.135.

⁴⁵⁶ Bkz., el-Hayyât, a.g.e., s.61-62; el-Kâbî, a.g.e., s.63.

⁴⁵⁷ Bkz., el-Kâbî, a.g.e., s.63.

etmemektedir. Bu açıdan bakıldığında, Mu'tezile'nin anlayışı "Tevhîd"e de aykırı düşmemektedir. Ancak, verilen bu kudretle insanın kendi fiillerini, Allah'ın değil, kendisinin yarattığı iddiasıyla, insana da yaratma kudretinin tanınması, insanı Allah'tan müstağni gördüğü ve "Tevhîd" in sürekliliğine aykırı düşüğü için "Tevhîd"le bağdaşmaz. Çünkü yaratmayı Allah'a has kılan Kur'an, bunu ulûhiyyetin bir sembolü ve belirleyici temel bir vasfı olarak kabul etmemektedir. Binâenaleyh, insan fiillerinin meydana gelişini, Allah'ın yaratma alanının dışında tutmak "Tevhîd"le bağdaşmaz. Çünkü insan fiilleri konusunda Allah'ın "Tevhîd"i yaratma noktasındadır. Dolayısıyla, insanın kendi fiillerini yaratmasını düşünmek, bu dünyada Allah'ın iradesi üzerine cereyan etmemiş birtakım işlerin ve Allah'tan başka yaratıcının bulunmasını icab eder⁴⁵⁸ ki, bu anlayış "Tevhîd"e aykırıdır. İşte Mu'tezile'nin yanıltıcı nokta burasıdır. Onlar, insanın hürriyet ve sorumluluğunun tahakkukunu, Allah'ın, onun fiilleri ile ilişkisinin olmamasında görmüşlerdir. İbn Hümâm (v.861/1457)'in dediği gibi, aklî planda düşünülerek, insana, fiilini meydana getirdiği kudreti verenin Allah olduğunu kabulden sonra, Allah'ın, onu fiillerinde serbest bırakmış olduğunu ve dolayısıyla, insanın fiillerini kendisinin yarattığını söylemenin bir mahzuru görülmemeyebilirse de⁴⁵⁹, meseleye naklî açıdan bakıldığında, Kur'an'ın bu düşünceye imkân vermediği, yaratmanın Allah'tan başkasına nisbet edilmesinin mümkün görülmediği anlaşılar⁴⁶⁰.

Mu'tezile, başlangıçta haklı ve takdire değer birtakım gerekçelerle insanın hürriyeti arayışı içerisine girmiş, fakat onun hürri-

⁴⁵⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s.106.

⁴⁵⁹ Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.107-108.

⁴⁶⁰ Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.109; krş. Yazıcıoğlu, Mâturîdî ve Neseffî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.48-49.

yetini, fiillerini yaratma noktasında görmekle, sonuçta yanıılmıştır.

Halbuki insanın mükellef ve yaptığı işlerden sorumlu olması için, mutlaka fiillerini yaratması gerekmez. Onun sorumlu olabilmesi için, o işi yapmayı irade etmesi, ona yönelmesi ve onu kendine mal etmesi kâfidir. Yani insanın fiillerindeki sorumluluğunu, onları yaratmasında değil, irade etmesi ve fiilini yapma hususundaki kararlılığında aramalıdır⁴⁶¹.

Mu'tezile, esasta oldukça tutarlı, ciddi ve mantıklı bir takım gerekçelerden hareketle insanın fiillerinde mutlak anlamda hür olduğunu söylemektedir. Aslında, insanın fiillerini yarattığı kudretin başlangıçta kendisine Allah tarafından verildiği ve O'nun dediği anda ondan bu kudreti alabileceği kabul edildikten sonra, insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu söylemek fazla yadrganmamalıdır. Bizim kanaatimize göre, sırf "yaratma" kelimesine takılarak Mu'tezile'yi tenkîd etmek, hele onu tekfir etmek⁴⁶² yerine, teori olarak doğru olan bu nazariyenin pratiğe uygun olup olmadığının bakmak gerekir. Biz, Mu'tezile'nin insan hürriyeti anlayışının nazariye olarak doğru olduğu kanaatindeyiz. Ne varki doğru olan her nazariye daima pratiğe uymaz. İşte Mu'tezile'nin insanın mutlak hürriyeti nazariyesi de böyledir. Yani bu nazariye teori olarak doğrudur, ama yaşanan hayat gerçeği pratikte bunu doğrulamamaktadır. Bizim konu hakkında Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerimiz de teoriye değil, pratiğe yöneliktir.

461 Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.110-111.

462 Bkz. el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, s. 601.

MU'TEZİLİ DÜŞÜNCEYİ DOĞURAN SEBEPLER

Mu'tezile'nin konu ile ilgili görüşlerinin değerlendirilmesini birtimeden, burada cevaplandırılması gereken bir soru vardır : Acaaba, Mu'tezile'yi bu konuda, Kur'an'ın bize öğrettiği gerçeğe aykırı böyle bir anlayışa sevkeden şey nedir ?

1- TEPKİCİ BİR TAVIRLA NAKLİ TEK TARAFLI DEĞERLENDİRME

Yukarıda, Mu'tezile'nin bu kanaate varmasında etkili olan nedenlerden birisinin; konuyla ilgili Kur'an âyetlerini tek taraflı yorumlamaları olduğunu belirtmiştik.

Naklî delilleri tek taraflı yorumlamada Mu'tezile, Cebriyye ile birleşmektedir, ancak Cebriyye Kur'an'da cehr ifade eden âyetlerden hareketle cebir fikrine ulaşmış iken, Mu'tezile tam aksi istikamette hareket ederek, insanın mutlak hürriyeti sonucuna varmıştır. İşte burada Mu'tezile'yi Cebriyye'ye tam zıt kutupta yer almaya sevkeden şey; onların Cebriyye'ye duymuş oldukları tepkidir. Bir diğer ifadeyle Mu'tezile, Cebriyye'nin savunduğu düşünceye karşı bir tepki ve bir antitez olarak ortaya çıkmıştır⁴⁶³. Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ (v.131/748)'nin taraftarlarından birini Cehm b.Safvân (v.128/745)'la münakaşa ve mücadelede bulunmak üzere Horasan'a göndermiş olduğu rivayeti⁴⁶⁴de bu kanaati kuvvetlendirmektedir.

2- SOSYAL VE SİYASİ SEBEP

Mu'tezile'nin insanın hürriyeti konusundaki görüşüne etki

463 Bkz., Emin, Ahmed, Fecrül-İslâm, Beyrut, 1969, s.297; Haşîm, Ali Fehmi, en-Nezâtü'l-Aklyiyye fi Tefkiri'l-Mu'tezile, Trablus- Libya, 1967, s.35.

464 Emin, Ahmed, a.g.e., s.297.

eden ikinci sebep ise sosyal ve siyastır. Onlar bu görüşleriyle, halka zulmeden hükümdarların Allah indinde sorumlu olacaklarını vurgulamaya çalışıyorlardı⁴⁶⁵. Zîra hükümdarlar, cebri anlayışa tutunmak suretiyle yaptıkları zulüm ve benzeri kötülükleri kadere hamlederek kendilerini sorumsuz göstermeye çalışmak isteyebilirlerdi. İşte, Mu'tezile, irade hürriyetini ve insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu ileri sürerek bu anlayışa mani olmaya çalışıyordu. Bu siyasî sebep Mu'tezile'nin, Cebriyye'ye karşı bir tepki hareketi olarak çıkmasından ayrı düşünülmemelidir. Zîra Cebriyye'nin savunduğu cebri görüşün, idareci makamında bulunanların sahip çıktıkları bir görüş olduğunu Mu'tezile de kabul eder ve bunu vurgulamaya çalışır⁴⁶⁶.

⁴⁶⁵ Işık, a.g.e., s.70; Çağatay-Çubukçu, a.g.e., s.III. Mu'tezile'nin görüşlerinin oluşumunda siyasî etkinin varlığı ve tesiri hususunda bkz. Ammara, Muhammed, Mu'tezile ve Devrim, trc. İbrahim Akbaba, İstanbul, 1988, s.63 vd.

⁴⁶⁶ Bkz., Abdulcebbar, Fadlu'l-Fizâl, s.143 vd.

III. EŞ'ARÎ ANLAYIŞIN TAHLİLİ

A- EŞ'ARÎ'NİN DÜŞÜNCE HAYATINDAKİ DEĞİŞİKLİK VE TEZAHÜRLERİ

El-Hasan el-Eş'arî (v.324/936)'nin kurucusu bulunduğu Eş'ariyye ekolünün görüşlerini iyi ve doğru tahlil edip anlayabilmek için, İmam Eş'arî'nin içinde yetiştiği muhiti çok iyi değerlendirmek gerekmektedir. İmam Eş'arî, Basra'da doğmuş ve Bağdat'ta vefat etmiştir. O'nun, hayatını geçirdiği bu iki şehir, zamanın Mu'tezile'sinin merkezi durumundadır. Mu'tezilî bir ortamda dünyaya gelen el-Eş'arî, hayatının kırk yılını bir Mu'tezilî olarak geçirmiş, ondan sonra görüşlerini değiştirerek Ehl-i Sünnet'in prensiplerine bağlanmıştır⁴⁶⁷.

el-Eş'arî'nin düşünce hayatındaki bu değişikliğin tesbiti, onun görüş ve düşüncelerini anlama bakımından önem arz etmektedir. Mu'tezile nasıl Cebriyye'ye karşı bir tepki hareketi şeklinde ortaya çıkarak, fil konusunda Cebriyye'nin tam aksi kurbunda yer al-

⁴⁶⁷ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Allard, Eş'arî'nin Hayatı, s.457 vd.

muş ise; el-Eş'arî de daha önce içinde yetmiş olduğu mezhep (Mu'tezile)'den ayrılınca, aynı konuda Mu'tezile'ye ve dolayısıyla kendisinin eski görüşlerine büyük bir tepki göstermiş, böylece insana sınırsız bir hürriyet tanıyarak onu fiillerinin yaratıcısı kabul eden, Mu'tezile'nin aksi kütubunda, cebir fikrine yakın bir noktada yer almıştır⁴⁶⁸.

B- İLÂHÎ İRADE VE KUDRET İÇİNDE KAYBOLAN İNSAN İRADESİ VE SORUMLULUĞU

el-Eş'arî fiil konusuna sadece ilâhî kudret açısından bakmış, insanın sorumluluğunu ise pek dikkate almamış⁴⁶⁹, onun için de insanın iradesinin varlığı, ya da yokluğundan bahsetmemiştir. Ona göre insanın kudreti, Allah tarafından yaratıldığı gibi, insanın, fiillerindeki rolü olarak kabul edilen "kesb" de yine Allah tarafından yaratılmaktadır. Yani Allah tarafından yaratılan ve sadece tahsis edildiği şey için geçerli olan kudret, Allah tarafından yaratılan bir fiil ve yine Allah tarafından yaratılan kesb ...⁴⁷⁰ Bu noktadan bakıldığında el-Eş'arî'yi, Allah'ın mutlak kudret ve tasarrufunu savunur gibi görmekte isek de, esaslarını Kur'an'da bulduğumuz insanın sorumluluğu gerçeğinde onun rolü çok önemlidir. İnsanın Allah'a karşı bir sorumluluğunun bulunduğu kesin olduğuna göre, bütün mesele, Allah- insan ikilisinin fiil konusundaki rollerini belirlemekte düğümlenmektedir⁴⁷¹.

İşte bu noktada el-Eş'arî ve taraftarları, cebre düşmemek ve insanın sorumluluğunu temellendirebilmek için kesb nazariyesini

468 Bkz., İzmirli, a.g.e., I, III.

469 Bkz., eş-Şehristânî, Nihâyetu'l-İkdâm, s.78.

470 Bkz., Yeprem, a.g.e., s.219-220.

471 Yazıcıoğlu, Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.30.

ortaya atmışlardır⁴⁷². Ama, kesbi hazırlayan kudret ve benzeri unsurlar gibi, kesbin kendisi de Allah tarafından yaratıldığına göre⁴⁷³, kesbin insana bir hürriyet sağladığı söylenemez. Zira Eş'arîler nazarında kesb, fiilde etkili bir biçimde rol oynayan bir unsur olmaktan çok; insanın zorunlu fiilleriyle, ihtiyarî fiilleri arasındaki farkı anlamaya yarayan bir şuur halinden ibaretir. İbn Rüşd (v.595/1198)'ün ifadesiyle, "Eş'arîlerin kesb dedikleri şey; elinde titreme hastalığı bulunan insanın elinin zorunlu titremesiyle, insanın onu kendi iradesiyle titretmesi arasında hissedilen farktan ibaretir. Onların nazarında bu hareketlerin her ikisi de bizim tarafımızdan olmadığına göre, bu iki hareket arasında bir fark kabul etmelerinin anlamı kalmamış oluyor. Zîra, bu hareketler, bizim tarafımızdan olmuyorsa, onları yapmaya mecburuz, demektir. Öyle ise bu iki hareket arasındaki fark, lafızdan ibaret kalmış olur ki, bu ise işin gerçek mahiyetini değiştirmez."⁴⁷⁴

Yerinde de işaret ettiğimiz üzere, el-Eş'arî'nin kurmuş olduğu bu sistem taraftarlarınca da devam ettirilmiş ve savunulmuştur. Ancak Eş'arî ekolü içerisinde fiil konusunda tam bir anlayış birliği görülmemektedir. Burada, insana, fiillerinde tasarrufta bulunabileceği bir irade ve kudret tanıyan el-Cüveynî (v.478/1085)⁴⁷⁵ ile; irade konusunda değilse de kudret (istutâa) konusunda daha esnek ve Mâtürîdî anlayışa daha yakın bir tutum sergileyen er-Râzî (v.606/1209)'yi⁴⁷⁶ yeniden hatırlamakta fayda vardır.

472 İzmirli, a.g.e., I, III.

473 Bkz., el-Eş'arî, el-Luma', s.69 vd; el-Bâkîllânî, et-Temhîd, s.303 vd.; el-Gazzâlî, Kavâid, s.195 vd.

474 İbn Rüşd, a.g.e., s.112. Ayrıca bkz. İzmirli, a.g.e., I, 110-111; et-Taftâzânî, Ebul-Vefâ, a.g.e., s.176-177; Yeprem, a.g.e., s.219-220, 226-227.

475 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s.35 vd.

476 Bkz., er-Râzî, Meâlim, s.82 vd.

IV. MÂTURÎDÎ DÜŞÜNCENİN TAHLİLİ

A- MÂTURÎDÎ'NİN YETİŞTİĞİ DÜŞÜNCE ORTAMI

Eş'arîlere mukabil, Mâtürîdî Kelâm ekolünün kurucusu İmam Ebu Mansûr el-Mâtürîdî (v.333/944) ve takipçileri, fiil konusunda daha tutarlı ve mantıkî yorumlarda bulunmuşlardır. Hayatını, Ehl-i Sünnet'in, özellikle Ebû Hanîfe (v.150/767)'nin görüş ve düşüncelerinin hakim olduğu bir ortamda (Semerkand- Mâverânnehir) geçiren⁴⁷⁷ el-Mâtürîdî, fiil konusunda, Eş'arî'ye nisbetle, çok daha isabetli tesbit ve açıklamalarda bulunmuştur. Onun içindir ki, bu konuda , Eş'arî'ye ekolünün aksine, Mâtürîdî Kelâm mektebi bir bütünlük arz etmektedir. İmam Mâtürîdî'nin fiil konusunda tespit ettiği prensipler, kendisinden sonra gelen ta-

⁴⁷⁷ Bkz. Işık, Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman-Allah ve Peygamberlik Anlayışı, s.15-16; Topaloğlu, a.g.e., s.121; Yazıcıoğlu, Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Sıması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn Nesefî, s.281 vd.

kipçileri tarafından benimsenmiş ve daha da netleştirilerek açıklanmıştır.

B- İLÂHÎ İRADE VE KUDRETİN YANINDA DENGELİ TUTULAN İNSAN İRADESİ VE SORUMLULUĞU

Mâtürîdîler, fil konusuna, hem ilahî kudret ve "Tevhîd", hem de insanın sorumluluğu açısından yaklaşmışlardır. Mâtürîdî anlayışa göre; Allah mutlak kâdir ve yaratıcıdır. Hiçbir şey O'nun kudret alanının dışında düşünülemez. İnsanın fiilleri de Allah tarafından yaratıldığına göre, bu noktada da Allah mutlak kudret ve tasarruf sahibidir. Bir başka ifadeyle, insanın kudretinde olan, Allah'ın da kudretindedir. Onun için insanın iş yapabilen bir varlık olması, onu Allah'a ortak olma konumuna yükseltmez ve O'nun birliğine bir zarar vermez⁴⁷⁸.

Böylece Mâtürîdîler bir taraftan, mutlak iradesi ve yaratma kudretinin her şeye şamil olması açısından Allah'ın birliğini savunurken, diğer taraftan insanın yerini ve sorumluluğunu da unutmamışlardır. Mâtürîdîler burada isabetli bir tesbitte bulunarak, insanın teklife ve sorumluluğuna medar olacak şeyi, onun irade sahibi bir varlık oluşunda aramışlardır⁴⁷⁹. Başlangıçta insana, potansiyel (küllî) irade gücünü veren Allah, onu, bu iradesini dilediği yönde kullanmakta serbest bırakmıştır. İnsan, " cüz'î irade " ismi verilen bu iradesiyle, bir şeye karar verip, onu kendine mal etmek (kesb) istediğinde, Allah o şeyi yaratmak suretiyle

478 Bkz., el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s.230 vd.; en-Nesefî, Tabsıra, vr. 209 a vd.; İbn Hümâm, a.g.e., s.91 vd. krş. Yazıcıoğlu, Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.43 vd.

479 el-Mâtürîdî'nin irade konusundaki görüşlerinin geniş bir tahlili için bkz. Yeşrem, a.g.e., s.275 vd.

ona cevap verir. Böylece, hem insanın sorumluluğu, hem de Allah'ın "Tevhîd" i gerçekleştirmiş olur.

Mâtürîdîlerin, insana seçme hürriyeti tanımları yanında, insanın, yine Allah tarafından verilen, gücünü(istîâa) bir şeyin iki farklı durumu için de kullanabilme yeteneğinde görmeleri⁴⁸⁰ onların, Eş'arîlere nisbetle, orijinal yönlerini teşkil eder.

Kısaca, Mâtürîdîlere göre Allah, mutlak "Tevhîd" sahibidir. İnsana gelince o, bu "Tevhîd" alanı içerisinde hürdür. Kanaatimizce, Allah'ın "Tevhîd"i ile insanın sorumluluğunu bir arada, mantukî bir tarzda izah eden bu görüş, Kur'an'ın bize öğrettiği gerçeğe daha yakındır.

480 Bkz., el-Pezdevî, a.g.e., s.175; es-Sâbü'nî, a.g.e., s.64; Şeyhzâde, a.g.e., s.51 vd.

V. CÜVEYNÎ VE İNSAN HÜRİYETİ

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî İslâm düşüncesinde Eş'arî mektebinin yetiştirdiği ünlü şîmalardan birisidir. Kültürlü bir aile ortamında dünyaya gelen ve doğumundan itibaren ciddi bir disiplin ve terbiye altında ihtimamla büyüdülen Cüveynî, başta babası olmak üzere, devrin ileri gelen âlimlerinden almış olduğu bilgilerle kısa zamanda kendisini yetiştirmiş ve babasının vefatı üzerine henüz yirmi yaşı civarında iken babasının kürsüsünde onun yerine ders vermeye başlamıştır.

Kelâm, Fıkıh ve Tefsir sahalarıyla birlikte cedel ve hilâfiyat ilimlerinde de pek çok eseri bulunan Cüveynî, zamanının en büyük ilim merkezi durumunda bulunan Nizamiye Medresesi'nde yirmi yılı aşkın bir zaman hocalık yapmış ve başta el-Gazzâlî (v. 505/1111) olmak üzere yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Kaynaklar, vefat ederken yanında dört yüz kadar talebesinin mevcut olduğunu kaydederler.

Mütekaddimün kelâmcıların sonuncusu olan Cüveynî mütekallimlerin mütekaddimûnu ile müteahhirûnu arasında köprü vazifesi gören hacimli ve vukufu eserleri ile Eş'ariyye ekolüne pek çok katkılarda bulunmuş, Eş'arî kelâmını daha da inkişâf ettirerek kendisinden sonra gelen kelâmcılara kaynak teşkil etmiştir.

Sahip olduğu düşünce yapısı ile taklidden kaçınan, hür düşünce taraftarı muhakkik bir düşünür olan Cüveynî, mensubu bulunduğu ekolün kurucusu el-Eş'arî (v. 324/936)'ye hümmete bağlı ve düşüncelerine saygılı olmakla⁴⁸¹ birlikte, benimsemediği noktalarda onu⁴⁸² ve diğer mütekellimler⁴⁸³ tenkîd etmekten, hatta kendisinin daha önce benimsemediği düşüncelerinden bazılarının tutsızlığına işaretten de geri kalmaz.

Muhakkik bir âlim olmasından ötürü, hür düşüncenin tabîî bir sonucu olarak, Cüveynî'nin kendi düşünce sisteminde de bazı değişikliklerin olduğunu görmekteyiz. O, başta bu araştırmamızın konusu olan İnsan hürriyeti ve fiillerinin oluşumu meselesi olmak üzere, daha önce savunduğu bazı fikirlerinden sonradan vazgeçmiştir.

Haberî sıfatlar konusunda daha önce tevîl metodunu benimseyerek bu sıfatları tek tek tevîl eden Cüveynî⁴⁸⁴ daha sonra bundan vazgeçmiş ve son eseri el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sinde bu sıfatları, tevîl etmeden ve teşbîhe düşmeden, zâhirî manâlarıyla kabul edip, hakikatini Allah'a havale etmek şeklinde ifade edilebilecek Selef metodunu benimsemiş ve Selef'in bu metodunun uyulması gereken bir hüccet olduğunu savunmuştur⁴⁸⁵.

⁴⁸¹ Bkz., el-Cüveynî, eş-Şâmil, s. 555-556; a.mlf., el-İrşâd, s. 226-228.

⁴⁸² Bkz., el-Cüveynî, eş-Şâmil, s. 555-556.

⁴⁸³ Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 209-210; 229.

⁴⁸⁴ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 155-164.

⁴⁸⁵ Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 23-25.

Cüveynî'nin fikir değiştirdiği mühim konulardan birisi de Kur'an-ı Kerim'in i'cazi meselesidir. Onun önceki kanaatine göre Kur'an, üstün belagati ve Arab kelâmına muhalif nazmı bir arada bulundurması yönüyle mu'cizedir⁴⁸⁶. Cüveynî el-Akîde'sinde bu kanaatini değiştirerek "sarfe" görüşüne kail olmuştur. Onun bu son kanaatine göre Kur'an belagat ve nazmı ile mucize değildir. O bu yönleri ile Arap fusahâ ve şairlerinin sözlerinden üstün olmayıp, sırf Arapça bir kelâm olması yönüyle Kur'an'a nazîrede bulunulabilir. Yani Kur'an'ın bir benzerini getirebilme aslında Arap edib ve şairlerinin gücü dahilinde idi, bu açıdan Kur'an'ın onları aşan bir yönü yoktur. Fakat, Allah onları Kur'an'a benzer söz söylemekten menettiği, onlara bu hususta imkân vermediği(sarfe) için âciz kaldılar ve benzerini getiremediler ki işte Kur'an'ın mucizeliği buradadır.

Kendisinden önce Ehl-i Sünnet'ten Ebû İshâk el-İsferâyînî (v. 418/1027), Mu'tezile'den en-Nazzâm (v.231/845) ve Şîa'dan el-Murtebâ tarafından savunulan⁴⁸⁷ bu "Sarfe" görüşünü şiddetle müdafaa eden Cüveynî, önceki görüşünün aksine, Kur'an'ın i'cazının başka bir yolla isbatlanamayacağını kuvvetle vurgular⁴⁸⁸. Böylece O önceki görüşünü tenkîd etmekten de geri durmaz.

İnsanın fiilleri meselesine gelince; bu konuda da Cüveynî'nin görüşleri farklılık arz etmektedir. Fiillerin meydana gelmesi ve insan hürriyetine esaslı bir zemin oluşturmaya noktasında meseleye insan iradesi, kudreti ve bu kudretin fiillere taalluku (kesb) açılardan yaklaşan Cüveynî'nin el-İrşâd ve Luma'î ile el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'deki görüşleri birbirinden oldukça farklıdır. Onun için

⁴⁸⁶ Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 349-353.

⁴⁸⁷ Bkz., el-Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, Şerhu'l-Mevâkıf, Bulak, 1266 h.s. 559.

⁴⁸⁸ Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 54-56.

biz burada Onun konu hakkındaki görüşlerini bu farklılığı esas alarak değerlendirmeye çalışacağız.

A- GELENEKSEL ÇİZGİNİN DEVAMI

Cüveynî el-İrşâd ve küçük muhtevâsı içerisinde konuya kısa yer verdiği Luma'nda el-Eş'arî (v. 324/936) ile başlayıp gelen geleneksel Eş'ariyye çizgisinde olup, insan fiillerinin yaratılması konusunda, kendisinden önceki mütekellimlerle aynı görüşleri savunmaktadır.

İnsan iradesi konusunda Eş'arî mektebinde görülen belirsizlik ve Allah'ın iradesi yanında, insan iradesinden bahsetmekten duyulan endişe Cüveynî'nin el-İrşâd'ında da aynen devam etmektedir. İnsan iradesinin fiillerinde bir tesiri olmadığını söyleyen Cüveynî, Allah'ın iradesinin mutlaklığını vurgularken fiilleriyle ilgili de olsa insan iradesinden bahsetmez, âdetâ böyle bir iradeyi yok sayar⁴⁸⁹. Ona göre Kur'ân âyetleri Allah'ın dilediği kullarını hidâyete erdirdiğini, dilediklerini ise kalplerini mühürleyerek doğru yoldan sapırdığını göstermektedir⁴⁹⁰. Allah'ın iradesinin varlığını ve mutlaklığını insanın irade sahibi olmasına ve bu iradenin fiillerine tesir etmesine bir mâni gibi gören Cüveynî'nin bu anlayışından hareketle, onun insan iradesi konusunda cebrî anlayışa kail olduğunu söylemek mümkündür. Kanaatimize göre onun bu anlayışı savunmasında Mu'tezile'ye duyduğu tepki büyük rol oynamaktadır.

489 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210 vd.; a.mlf. Luma', s. 165; krş. el-Eş'arî, el-İbâne, s. 50 vd.; a.mlf., el-Luma', s. 47 vd.; el-Bakillânî, et-Temhîd, s. 280 vd.; a.mlf., el-İnsâf, s. 157 vd.; Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s. 100-102.

490 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 211, 214, 254-255.

İnsan hürriyetinden bahsedebilmenin esas şartı ve ön koşulu olan insan iradesinin varlığını ve fiillerine tesirini kabul etmekten kaçınan Cüveynî, her ne kadar Cebriyye'yi red ederken, insanın kudret sahibi bir varlık olduğunu kabul ediyor ise de⁴⁹¹ bu kudretin insan fiilleri için nasıl bir tesir oluşturduğunu ve insanın kudretini ne şekilde tasarruf ettiğini anlamak oldukça güçtür. Var olan, ama varlığı sürekli olmayan⁴⁹²; fiille ilgili olarak çeşitli seçeneklerden tercih edilebilecek herhangi biri için değil, sadece tahsis edildiği fiil için geçerli olan ve fiille birlikte aynı anda Allah tarafından yaratılan⁴⁹³ bir kudret insan hürriyeti için bir zemin oluşturamaz. Olsa olsa insan fiilleri için bir nevi bir mekân, ya da fiille ilgili olarak mahiyeti pek belli olmayan bir bağ olabilir.

Cüveynî'nin, insan kudretinin fiilleriyle ilişkisi yani kesb melesinde, kudretin fiile taalluku için onun mutlaka fiilde tesiri olmasının şart olmadığını söylemesi ve kudretle fiil arasındaki ilişkiyi ilimle malûm arasındaki ilişkiye benzetmesi⁴⁹⁴ bu noktada belirlilmesi gereken ilginç bir yaklaşımdır. Cüveynî insan kudretinin fiillerine etki etmesini, Allah'ın mutlak kâdir ve her şeyin hâlık olduğu hakikatına aykırı bulmakta ve aksini savunmaları tenkîd etmektedir⁴⁹⁵. Kanaatimize, Cüveynî el-İrşâd'ındaki bu birinci anlayışında bir taraftan, Mu'tezile'ye karşı duydu-

491 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 215; a.mlf., Luma', s. 165.

492 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 217-218.

493 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 218 vd.; krş. el-Eş'arî, el-İbâne, s. 57; a.mlf., el-Luma', s. 93 vd.; el-Bakillânî, et-Temhîd, s. 286 vd.; a.mlf., el-İnsâf, s. 47; Ayrıca bkz. el-Gazzâlî, a.g.e., s. 195; Şeyhâde, a.g.e., s. 52; Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s. 142 vd.

494 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 210.

495 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 208-210.

ğu tepkiden ötürü, insan fillerinde etkin bir irade ve kudretin varlığını kabul etmezken, öbür tarafta insan irade ve kudretini yok sayan Cebriyye ile aynı paralelde olmamak için, insan fillerinde etkili olmayan, böylece varlığının mahiyeti pek anlaşılmayan bir irade ve kudretten söz eder. Bu yönüyle Cüveynî, bir bakıma, Cebriyye ile Mu'tezile'ye karşı takınacağı tavrı açısından âdetâ bir ikilem içerisinde. Cebriyye'ye karşı hürriyetçi, Mu'tezile'ye karşı ise cebri gibidir. Zaten el-İrşâd, özellikle fiil konusunda, Mu'tezile'ye cevap vermek üzere, reddiye amacıyla yazılmış bir eser mahiyetindedir. Elimizde kesin deliller olmamakla birlikte, eserin tetkikinden hareketle vardığımız kanaat odur ki; Cüveynî bu eserini muhtemelen, onun hayatından bahsederken anlattığımız üzere, Eş'arîlerin ve kendisinin yoğun bir Mu'tezilî baskı altında tutulduğu bir dönemde, o baskının tesirinde yazmıştır⁴⁹⁶. Aksi halde onun el-Akîdeti'n-Nizâmîyye'sindeki hürriyetçi anlayışıyla cebre kayan bu birinci anlayışını bağdaştırmak güç olacaktır.

Cüveynî'nin mensubu bulunduğu mektebin kurucusu el-Eş'arî (v. 324/936) hayatının kırk yılını bir Mu'tezilî olarak geçirdikten sonra, kendisini tatmin etmeyen bu düşünce tarzından nasıl ayrılmış ve daha sonra, bu eski düşünce tarzına bir tepki olmak üzere, onun tam aksi kurbunda bulunan cebri düşünceye yakın bir anlayışı savunmuş ve bu anlayış kendisinden sonra el-Bâkîllânî (v. 403/1013), el-Bağdâdî (v. 429/1037) gibi mütekelimlerde de kendisini göstermişse; Cüveynî'nin de hem bunun bir devamı hem de Mu'tezile'den görmüş olduğu baskının bir tezahürü olarak, muhtemelen o dönemde yazdığı eserinde Mu'tezile'yi red etmeye çalışırken cebre yakın bir düşünceyi müdafaa etmesi psiko-

⁴⁹⁶ Eş'arîlere karşı yürütülen bu baskı hareketi için bkz. es-Sübkâ, a.g.e., V, 176; İbn İmâd, a.g.e., III, 359; İzmirli, a.g.mecm., s. 5.

lojik ve sosyal bir vakia olarak gözükmektedir. Onun için Cüveynî daha sonra bu anlayışından vazgeçecek ve daha tutarlı bir yol izleyecektir.

B- HÜRİYETÇİ YAKLAŞIM

Cüveynî Kelâm sahasında yazdığı son eseri el-Akîdetü'n-Nizâmîyye'de, yukarıda işaret ettiğimiz, diğer bazı görüşlerinde olduğu gibi, insan hürriyeti ve filleri konusunda da daha önceki düşüncelerinden vazgeçmiş ve bu konuda, savunduğu yeni fikirleri ile Mâtüfîdî çizgi ile âdetâ bütünleşmiştir.

İnsanın filleri konusunun çözümü oldukça zor bir mesele olduğunu söyleyen Cüveynî der ki; bu hususta epeyce söz söylemiş olamla birlikte, bu meseleyi bana hakkıyla anlatacak bir kimse bulabilseydim bu benim için bütününü dünya saltanatından daha sevimli olurdu⁴⁹⁷.

Meselenin güçlüğüne böylece işaret eden Cüveynî bu konuda insanların iki (ana) fırkaya ayrıldıklarını söyler. Bunlardan birinci fırka, ilâhî emirlere muhatap ve onlarla mükellef bir varlık olmasına rağmen, insanın fillerinde hiç bir kudret ve rolünün olmadığını iddia eder. Bu anlayış tümüyle yanlıştır ve büyük bir aldanıştan ibarettir. Çünkü bu iddia aynı zamanda şeriatı ayıplama ve onun hükümlerini iptal etme anlamına gelir⁴⁹⁸.

İkinci fırka mensupları ise, insanın fillerinde mutlak bağımsız olduğunu savunarak ilâhî hükümlerde aldanmışlar ve Allah'ın iradesi söz konusu olmadan insanın fillerini istediği şekilde yaptığını ve yönlendirdiğini söyleyerek bir fiili yaratma noktasında nefislerini Allah'a şerik kılmış ve rubûbiyyette onunla âdetâ mü-

⁴⁹⁷ el-Cüveynî, el-Akîde, s. 41.

⁴⁹⁸ el-Cüveynî, a.g.e., s. 40; krş. s. 32.

cadele eder olmuşlardır⁴⁹⁹.

Cüveynî'ye göre her iki fırka (Cebriyye-Mu'tezile)'da yanlışlar ve hataya düşmüşlerdir⁵⁰⁰. Doğru olan görüş; insanların tüm fiillerinin Allah'ın iradesi tahtında bulunduğu, bununla beraber insanın kudret ve irade sahibi bir varlık olduğudur⁵⁰¹. İşte bu düşünüş biçimi Cüveynî'nin ikinci ve son düşünce tarzını oluşturmaktadır.

Bu ikinci düşünüş tarzında insan iradesi ile kudretini birlikte ele alan Cüveynî, insanın hür bir irade ve kudrete sahip olduğunu sıkça vurgular. İnsanın irade hürriyetinin varlığına işaret eden deliller aynı zamanda onun kudret sahibi bir varlık olduğuna ve hür iradesiyle kudretinde tasarrufta bulunduğu da delalet eder⁵⁰².

Allah insana kudretini istediği şekilde tasarruf edebileceği bir ihtiyar vermiştir⁵⁰³. İnsanlara mukabilinde sevap veya cezâ görevleri bir takım emir ve yasaklar tevcih eden Allah, onları bunların gereğini yerine getirebilecekleri bir kudret ve kuvvette yaratmıştır. Şerîata bir bütün olarak bakan, va'd ve vaide, hesap, mükâfat ve cezâyı, peygamberlerin haberlerinin tasdik edilmesi gereğine inanan ve bunların hakikatını kavrayan kimse, insanların fiillerinin kendi ihtiyar, irâde ve kudretlerine uygun olarak meydana geldiğini anlar. Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususa delâlet eden ve başka türlü anlaşılmaları mümkün olmayan âyetler vardır⁵⁰⁴. İnsanın kudretinin fiillerinde tesiri yoktur demek; şerâtin isteklerini iptal etmek ve getirdiklerini yalanlamaktır⁵⁰⁵. Kudreti

499 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 40, 41; krş. s. 32.
500 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 32, 41.

501 el-Cüveynî, a.g.e., s. 41.
502 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 30 vd.

503 el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.
504 el-Cüveynî, a.g.e., s. 30.

505 el-Cüveynî, a.g.e., s. 30-31.

olmayan insanın fiilinden de bahsetmek mümkün değildir ve insanın fiilleri kendi kudreti ile meydana gelmektedir⁵⁰⁶.

Kudretle fiil arasındaki ilişkiyi daha önce, el-İrşâd'ında görülen aksine, ilimle malum arasındaki ilişkiye benzetmekten vazgeçen Cüveynî, böyle bir anlayışın cebir ifade edeceğini, bu durumda Allah'ın insandan iş yapmasını istemesi ile ondan rengini kendisinin oluşturmaması istemesi arasında fark olmayacağını söyler. Bunun normal bir anlayış olması bir tarafa böyle bir düşünce muhaldir ve şerâtin insandan yapmasını istediği şeylerin iptali anlamına gelmektedir⁵⁰⁷. Öyleyse insanın hâdis kudretinin fiillerinde tesiri olduğu ve fiillerin bu kudretle meydana geldiği açık bir hakîkatır⁵⁰⁸. Şu kadar var ki, insana kudret veren, bu sıfata onu sahip kılan Allah olduğu için bu kudretin tesiriyle meydana gelen insan fiili, halk ve takdîr yönüyle Allah'a nisbet edilir⁵⁰⁹. Yani insan, iradesiyle fiillerini ihtiyar eder, kudreti ile onlarda tasarrufta bulunarak onları kendine mal eder ama sonuçta onu yaratmak Allah'a mahsustur. İnsan yaratıcı olamaz. Fiillerini yaratmak insana has bir keyfiyet olursa bu, fiilleri hususunda insanın Allah'a şerîk olması anlamına gelir⁵¹⁰. Kur'ân'da Allah yaratmanın sadece kendisine mahsus bir sıfat olduğunu beyan edip bununla zâtını senâ ettiği gibi; müslümanlar da, O'ndan başka ilâh olmadığının inannmaları yanında, O'ndan başka yaratıcı olmadığında da ittîfak etmişlerdir. Kaldığı yaptığı işlemin bütün teferuatını bilemeyen insan onları nasıl yaratabilir! Halbuki,

506 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 34-35.

507 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 32; krş. s. 30-31.

508 el-Cüveynî, a.g.e., s. 34.

509 el-Cüveynî, a.g.e., s. 34-35.

510 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 32.

Kur'an'ın da delâlet ettiği gibi⁵¹¹, bir şeyi bilmek onu yaratmaktan önce gelir. Bilmek yaratmanın ön koşuludur⁵¹².

Anlaşıldığı üzere Cüveynî, insanın fiillerinde hür bir irade ve kudret sahibi olmasının onu fiillerini yaratma konumuna yükseltmediğini, ama fiillerini Allah'ın yaratmasının da insanın fiillerinde cebr altında bulunduğu anlamına gelmeyeceğini, bu iki unsurun ayrı şeyler olduğunu, oldukça güzel bir şekilde tesbit etmiş ve vurgulamıştır. Böylece Allah'ın kudret ve iradesiyle insanın kudret ve iradesi arasında güzel ve isabetli bir denge kuran Cüveynî "muhalif görüştekiler de bu hususu anlayabilselerdi bizimle onlar arasında ihtilaf olmazdı"⁵¹³ der.

Bu ifadeleriyle Cebriyye ve Mu'tezile'yi kasd eden⁵¹⁴ Cüveynî'ye göre insanın fiillerinde cebr altında bulunduğunu iddia eden Cebriyye ile, fiillerini kendisinin yarattığını savunan Mu'tezile'nin yanlış düşmelerinin sebebi işte bu dengeyi anlamak ve kurtarmadaki yanlışlarıdır⁵¹⁵. Halbuki burada anlaşılacak bir şey yoktur. İnsan fiillerini kendi oluşturmaktadır. Yani insan irade ve kudret sahibi bir varlıktır. Ancak unutulmamalıdır ki ona bu kudretini veren Allah'tır ve O istemeseydi bu vasıfları insana vermeyebilirdi. İnsanın kudret sahibi bir varlık olması ve fiillerini bu kudretle oluşturmaması mademki Allah'ın onda yarattığı bu vasıfla olmaktadır, öyle ise neticede meydana gelen fiil takdir ve halk(yaratma) yönüyle Allah'a nisbet edilir⁵¹⁶. Böylece insan fi-

⁵¹¹ Bkz., el-Mülk, 67/13-14.

⁵¹² Bkz., el-Cüveynî, el-Akide, s. 33.

⁵¹³ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.35.

⁵¹⁴ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.35.

⁵¹⁵ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.35.

⁵¹⁶ Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.35.

illerinde cebr altında olmayıp hür olduğu gibi, yaratma noktasında Allah'ın mutlak teklifine de halel gelmemiş olur ki bu iki husus birbirine asla zıt değildir.

İmâm'ı-Harameyn el-Cüveynî el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sinde yer alan bu son düşünceleriyle bu konuda daha önce benimsediği ve özellikle el-İrşâd'da savunduğu görüşlerinden böylece vazgeçmiştir. Bu suretle o aynı zamanda kendisine kadar gelen Eş'ariyye anlayışını da terk etmiş olmaktadır. Dikkatle tahlil edildiğinde anlaşılmalıdır ki Cüveynî bu düşünceleriyle Mâtürîdî anlayışla bütünleşmektedir⁵¹⁷. Hür düşüncenin tabîî bir sonucu olarak gelen bu nokta kanaatimize göre Kur'an'ın ruhuna ve insan aklına daha uygundur ve bu bakımdan gerçeği temsil etmektedir.

⁵¹⁷ Krş. el-Mâtürîdî, et-Tevhîd, s. 225-226, 256; en-Nesefî, Tabsıra, vr. 198 b, 199 a-b; a.mlf. et-Tevhîd, vr. 53 a; es-Sâbûnî, a.g.e., s.72; İbn Hümâm, a.g.e., s. 108-109, 112.

SONUÇ

İnsan kâınattan bir parçadır. Dolayısıyla insanın kendi dünyası dışında ve ondan daha geniş bir dünya vardır ki, insan çoğu kez bu dünyanın işleyiş ve düzenine müdahale edememektedir. Yani o dünyanın şartlarını oluşturan insanın kendisi değildir. Buna rağmen insanın bu dünyadan etkilenmemesi, ondan soyut bir biçimde yaşaması da imkânsızdır. Böyle olduğuna göre, insan, iradesiyle bir şeyi yapma, yahut yapmamaya karar verirken acaba ne ölçüde bağımsız ve serbest hareket edebilmektedir? Bir başka ifadeyle, karar verme durumunda olan insanın iradesini, kendi dışında oluşan şartlar muhakkak surette etkileyeceğine göre, insanın mutlak manâda irade hürriyetinden bahsedilebilir mi ?

İşte, insanın mutlak hürriyetinden bahsedebilmek için bu soruya müsbet bir cevap verilmelidir. Bu ise mümkün görünmemektedir. Erich Fromm'un ifadesiyle "birey, kendisini dış dünyaya bağlayan göbek kordonunu koparmadığı ölçüde özgür-

lükten yoksundur"⁵¹⁸. O halde insan, her ne kadar kendini hür hissetse de bu mutlak anlamda bir hürriyet olamaz. Her halde, "insanın , seçmede mutlak serbestliği yoktur " diyen er-Râzî bunu kastedtiği gibi; " İnsanın azmi (cüzî iradesi) yaratılmamıştır. (Yani insan, iradesini kullanmakta serbesttir). Ama Allah'ın tevfiki ve fadlı olmadan bu azmin güzel olması da az olan bir şeydir"⁵¹⁹ diyen İbn Hümâm da bu noktaya işaret etmektedir. Demek oluyor ki, insan " Tevhîd " alanının dışına çıkamaz, bu imkânsızdır. Buna rağmen insan yine de kendini bir mecburiyet altında hissetmemektedir. Bir bakıma, yer ve göğün sınırları içerisinde yaşamak zorunda olan insan, nasıl kendisini bu alan içerisinde mahkûm edilmiş saymıyor ve bu sınırlı mekân ona dar gelmiyorsa; değil sınırlarını tayin etmek, sınırsız olduğu için, alanını tasavvur etmenin dahi mümkün olmadığı Allah'ın " Tevhîd " alanı içerisinde insan, kendisine ayrılan dünyada, kendisini serbest hissetmemektedir. Ama o, hiçbir zaman bu alan içerisinde olduğunu unutmamalı ve bir an olsun , kendisini Allah'tan müstağni saymamalıdır.

Burada şu ilahî hitabı hatırlayalım :

*"Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (İnşaaallah demedikçe) hiçbir şey için ' bunu yarın muhakkak yapacağım ' deme. Bunu unuttuğun takdirde Allah'ı an ve ' umarım Rabbin beni doğruya bundan daha yakın olan bir yola iletir ' de."*⁵²⁰

İlahî Kelâm Kur'an'ın bu ve benzeri âyetleri ışığında diyebiliriz ki; aşkın ve mutlak varlık olan Allah'ın üstün gücü ve " Tev-

518 Fromm, Erich, Özgürlükten Kaçış, trc. Selçuk Budak, Ankara, 1995, s. 35.

519 İbn Hümâm, a.g.e., s.112-113.

520 el-Kehf, 18/23-24.

hîd " ini kabulden sonra, insana, bu "Tevhîd" alanı içerisinde hürriyet tanımak ve onu, Allah'ın mülkünde iş yapan sorumlu bir varlık olarak kabul etmek çelişik bir durum arz etmez⁵²¹. Kur'an'ın bize öğrettiği gerçek budur. Yoksa insan, mutlak manâda hür olamaz. Çünkü fiilde mutlak bağımsızlık ve hürriyet ancak varoluştaki istiklâlle mümkün olur. İnsan ise, Allah'ın bir mahlûku olarak, kâinattan bir parçadır. O, bu âleme kendi iradesiyle gelip katılmadığı gibi, buradan da yine kendi iradesiyle gitmemektedir. Yani insan, doğumla ölüm gibi, iki mecburi alanla sınırlıdır. Bu iki mecbûri alan içerisinde onun mutlak hürriyetinden bahsedilemez. Ancak , Allah onu sorumlu ve mükellef bir varlık olarak yarattığından, ona, ilâhî mülkü içerisinde bir hürriyet alanı tanımıştır. Onun için insan, hiçbir surette kendisini Allah'tan müstağni sayamaz. Çünkü o, ilâhî mülkün sınırlarıyla kuşatılmıştır ve bu mülkün gerçek sahibi olan Allah, dilerse her an ona müdahale edebilmektedir. Şu halde insan, mutlak manâda ne hür, ne de mecburdur. O, " Tevhîd " alanıyla sınırlı ve ona bağlı bir alan içerisinde hür bir varlıktır⁵²². Kur'an'ın ifade ettiği bu gerçeği, İslâm düşüncesinde, en güzel şekilde, Ehl-i Sünnet'in Mâtürîdiyye mektebi tesbit etmiştir. İmâmül-Harameyn el-Cüveynî de son kanaatleriyle bu hakikatı vurgulamak istemiştir.

Bununla beraber şu noktayı da hatırdan çıkarmalıdır : İnsanın filleri ve onun hürriyeti konusu, Kelâm'ın olduğu kadar, Felsefenin de en zor konularından birisidir⁵²³. Konunun bir tarafı da insanı aşan mutlak varlıkla ilgili olduğu için bu hususta kesin

521 Bkz., Öner, a.g.e., s.62; Yazıcıoğlu, Mâtürîdî ve Neseffîye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı , s.114.

522 Bu konuda Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde'nin güzel bir değerlendirmesi için bkz. De Boer, a.g.e., s.91 vd.(Dibnot).

523 Yazıcıoğlu, Mâtürîdî ve Neseffîye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı , s.136.

bir, çözüme kavuşmak mümkün değildir⁵²⁴ ve bu yönüyle, yapılacak tartışmalar sonuçsuz kalmaya mahkûmdur⁵²⁵.

İnsanın fiilleri konusunun, çözümü oldukça zor bir problem olduğunu ifadeden sonra, "Bu hususta bir hayli söz söylemiş ol-mamla birlikte bu meseleyi bana hakkıyla anlatacak birini bulabilseydim bu benim için bütünüyle dünya saltanatından daha hayırlı olurdu", diyen⁵²⁶ Cüveynî de problemin henüz çözü-lmediğini, dolayısıyla tartışılmaya devam edeceğini söylemek is-ter.

524 Öner, a.g.e., s.55-56.

525 Bkz., Abduh, Muhammed, Risâletü't-Tevhîd, Mısır, 1386/1966, s.48 vd.

526 Bkz., el-Cüveynî, el-Akâide, s. 41.

BİBLİYOGRAFYA

- Abduh, Muhammed (v. 1906),
 — Risâletü't-Tevhîd, Mısır, 1386/1966.
 Abdulcebbâr, el-Kâdî Abdullâh b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn
 (v.415/1025),
 — Şerhu'l- Ustûli'l-Hamse, nşr. (Dr.) Abdulkerrîm Osmân,
 Kahire, 1384/ 1965.
 — Fadlu'l-İtizâl ve Tabakâtul-Mu'tezile, tah. Fuâd Seyyid,
 Tunus, 1406/1986.
 — el-Muhît bi't-Teklîf, tah. Ömer es-Seyyid Azmî, Kahire, tsz.
 — el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl, Mısır, tsz.
 Abdulhamîd, (Dr.) İrfân,
 — Drâsât fî'l-Firak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye, Beyrut,
 1404/1984.
 Allard, Michel,
 — Eş'arî'nin Hayatı, trc. (Prof.Dr.) M.Said Yazıcıoğlu,
 A.Ü.İ.F.D., cilt : XXV'den Aynbasım, Ankara, 1981.
 Ammara, Muhammed,
 — Mu'tezile ve Devrim, trc. İbrahim Akbaba, İstanbul, 1988.
 Aydın, (Dr.) Ali Arslan,
 — İslâm İnançları ve Felsefesi, (Tevhîd ve İlm-i Kelâm),
 İstanbul, 1979.
 el-Bağdâdî, İsmail Paşa (v.1339/1920),
 — Hediyyetü'l-Ârifîn, İstanbul, 1951.

- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhîr b. Tâhîr et-Temîmî (v.429/1037),
 — el-Fark beyne'l-Fırak, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut, tsz.
 — Usûlü'd-Dîn, İstanbul, 1346/1928.
 el-Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib (v. 403/1013),
 — el-İnsâf, nşr. M.Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1382/1963.
 — Kitâbu't-Temhîd, nşr. Richard J.Mc. CARTHY S.J., Beyrut, 1957.
 Bilmen, Ömer Nasuhi,
 — Muvazzah İlm-i Kelâm, İstanbul, 1972.
 el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (v.256/870),
 — es-Sahîh, İstanbul, 1401/1981.
 Brockelmann, (Prof.Dr.) Carl,
 — GAL, Leiden, 1943.
 — İslâm Ansiklopedisi, cilt: III, İstanbul, 1963, "Cüveynî" mad.
 Cârullah, (Dr.) Zühdi Hasan,
 — el-Mu'tezile, Kâhire, 1366/1947.
 el-Cür cânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed (v..816/1413),
 — Tarîfât, İstanbul, 1300.
 — Şerhu'l-Mevâkıf, Bulak, 1266 İr
 el-Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdulmelik b. Abdullah (v. 478/1085),
 — eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn, nşr Ali Sâmî en-Neşâr-F.B. Avn- S.M. Muhtâr, İskenderiye, 1969.
 — el-İrşâd ilâ Kavâtî'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd, nşr. M.Yûsuf Mûsa -A. Abdulmunim Abdulhamîd, Mısır, 1369/1950.
 — el-Akîdetü'n-Nizâmiyye, nşr.M.Zâhid el-Kevserî, Kâhire, 1948.

- Luma' fî Kavâidî Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'a, nşr. Michel Allard, Beyrut, 1968.
 Çağatay, (Prof.Dr.) Neşet- Çubukçu, (Prof.Dr.) İbrahim Agâh, İslâm Mezhepleri Tarihi, Ankara, 1976.
 Dağ, (Prof.Dr.) Mehmet,
 — İmâm el-Harameyn el-Cüveynî'nin Alem ve Allah Görüşü (basılmamış doçentlik tezi), Ankara, 1976.
 De Boer, T.J.,
 — Târîhu'l-Felsefe fî'l-İslâm, Arapçaya trc. Muhammed Abdulhâdî Ebû Rîde, Tunus, 1980.
 ed-Dîb, (Dr.) Abdulazîm,
 — T.D.V.İslâm Ansiklopedisi, cilt: VIII, İstanbul, 1993,
 — "Cüveynî İmâmu'l-Harameyn" mad.
 Ebû Hanîfe, Numân b. Sâbit (v.150/767),
 — el-Fikhu'l-Ekber (Ebu'l-Müntehâ şerhi ile birlikte), İstanbul, 1307.
 Ebu'l-Müntehâ, Ahmed b. Muhammed el-Mağnisâvî (v.1090/1679?),
 — Şerhu'l- Fıkhi'l-Ekber, İstanbul, 1307.
 Ebû Zehrâ, Muhammed,
 — Tarîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, İcüz. b.y. ve b.t. yok (Dâru'l-Fikri'l-Arabî).
 Emin, Ahmed,
 — Fecrü'l-İslâm, Beyrut, 1969.
 el-Esnevî, Cemâleddîn Abdurrahîm (v.772/1371),
 — Tabakâtü's-Şâfiyye, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut, 1407/1987.
 el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl (v. 324/936),
 — Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, nşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980.

- ___ el-Luma' f'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida', Mısır, 1955.
- ___ el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Kahire, 1385.
- el-Ezre'î, İbn Ebî'l-İz Muhammed Alâüddîn (v. 792/1389),
- ___ Şerhu Akâidet't-Tahâviyye, Beyrut, 1408/1988.
- Farûkî, İsmail R.,
- ___ Tevhîd, çev. Dilâver Yardım, İstanbul, 1987.
- Fromm, Erich,
- ___ Özgürlükten Kaçış, trc. Selçuk Budak, Ankara, 1995.
- Garaudy, Roger,
- ___ İslâm ve İnsanlığın Geleceği, trc. Cemal Aydın, İstanbul, 1990.
- Gardet, Louis,
- ___ The Encyclopaedia of İslâm (E.I.), Volume, I, Leiden-London, 1960, "Allah" mad.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v.505/1111),
- ___ Kavâidu'l-Akâid, tah. Mûsâ Muhammed Ali, Beyrut, 1405/1985.
- Gölcük, (Prof.Dr.) Şerafeddin,
- ___ Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, (Doçentlik Tezi), İstanbul, 1979.
- ___ Kelâm Tarihi, Konya, 1992.
- Gölcük, (Prof.Dr.) Şerafeddin- Toprak, (Doç.Dr.) Süleyman,
- ___ Kelâm, Konya, 1988.
- el-Hamevî, Yâkût Ebû Abdillâh b. Abdillâh er-Rûmî el- Bağdâdî (v.626/1229),
- ___ Mu'cemu'l-Büldân, Tahran, 1965.
- el-Harpûtî, Abdullatîf,
- ___ Tenkîhu'l-Kelâm, İstanbul, 1330.

- Hartmann, R.,
- ___ İslâm Ansiklopedisi, cilt:III, İstanbul, 1963, "Cüveyn" mad.
- Haşim, Ali Fehmî,
- ___ en-Nez'atu'l-Akkiye fi Tefkiri'l-Mu'tezile, Trablus-Libya, 1967.
- el-Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahîm b. Muhammed (v.300/912),
- ___ el-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid, nşr. Albert N.Nader, Beyrut, 1957.
- Hüseyn Mahmûd, Fevkiyye,
- ___ el-Cüveynî İmâmu'l-Harameyn, Mısır, 1384/1964.
- Işık, (Prof.Dr.) Kemal,
- ___ Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, Ankara, 1967.
- ___ Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Ankara, 1980.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah (v.571/1176),
- ___ Tebyînu Kezîbi'l-Müfterî, Dimaşk, 1399 h.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddîn (v. 630/1232),
- ___ el-Kâmil fî't-Târih, Beyrut, 1385/1965.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (v.681/1282),
- ___ Vefeyâtu'l-A'yân, Kâhire, 1367/1948.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (v. 456/1064),
- ___ el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal, tah. (Dr.) M. İbrahim Nasr- (Dr.) Abdurrahmân Umeyrâ, Cidde, 1982.
- İbn Hümâm, Kemâleddîn (v.861/1457),
- ___ el-Müsâyere, Bulak, 1317 h.
- İbn İmâd, Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed (v.1089/1679),

- Şezerâtü'z-Zeheb, Beyrut, 1399/1979
- İbn Kayyım el-Cevziye**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr (v.751/1350),
— Şifâu'l-Alm, Kâhire, 1975.
- İbn Kesîr**, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Hâfız. (v.774/1373),
— el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1966.
- İbnü'l-Murtadâ**, Ahmed b. Yahyâ (v. 840/1437),
— Tabakâru'l-Mu'tezile, nşr. Susanna Diwald Wilzer, Beyrut, 1380/1961.
- İbn Rüşd**, Muhammed b. Ahmed, (v.595/1198),
— el-Keşf an Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille (Faslu'l-Makâl ile birlikte), Mısır, tsz.
- el-İsferâyînî**, Ebu'l-Muzaffer Şâhrûr b. Tâhir b. Muhammed (v. 471/1078),
— et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkatî'n-Nâciyeti anî'l Fırakî'l-Hâlikîn, nşr. M.Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1374/1955.
- İzmirli**, İsmail Hakkı (v. 1946),
— İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Mealî el-Cüveynî, Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, sayı: IX, İstanbul, 1928.
- Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1340-1343.
- el-Ka'bi**, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî (v.319/931),
— el-Makâlât, tah.Fuâd Seyyid (Abdulcebbâr'ın Fadlu'l-İtazal'ı ile birlikte), Tunus, 1406/1986.
- Kehhâle**, Ömer Rıza,
— Mu'cemü'l-Müellifîn, Beyrut, tsz.
- el-Makdisî**, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşârî (v.356/966),
— Ahserü't-Tekâşûm fî Marifeti'l-Ekâlîm, nşr. M.J. De Goeje; Leiden, 1906.

- el-Malatî**, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed (v.377/987),
— et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida', nşr. Sven Dederling, İstanbul, 1936.
- el-Mâturîdî**, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (v.333/944),
— Kitâbu't-Tevhîd, tah. (Dr.)Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979.
- Akaid Risaleti, nşr. (Prof.Dr.)Y.Ziya Yörtükân, İstanbul, 1959.
- Müslim**, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (v.261/875),
— es-Sahîh, İstanbul, 1401/1981.
- Nader**, Albert Nasrî,
— Felsefetü'l-Mu'tezile, İskenderiye, 1950.
- Nâşîü'l-Ekber** (v.293/905),
— Kitâbu'l-Evsat fî'l-Makâlat, nşr. Josef Van Ess, Beyrut, 1971.
- en-Nesefî**, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed (v.508/1115),
— Tabsîratu'l-Edille,yazma,Kayserî Râşid Efendi Kütüphanesi, no: 496.
- Bahru'l-Kelâm, Mısır, 1329/1911.
- et-Temhîd li Kavâidit-Tevhîd, yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, no: 1579.
- en-Nesefî**, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed (v.710/1310),
— el-İtimâd fî'l-İtikâd, yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, no: 1692/2.
- en-Nesşâr**, Ali Sâmî,
— Neşetü'l-Fikrî'l-Felsefî fî'l-İslâm, İskenderiye, 1965.
- Osmân**, (Dr.) Abdülkerîm,
— Nazariyyetü't-Teklîf, Beyrut, 1391/1971.
- Öner**, (Prof.Dr.) Necati,

- İnsan Hürriyeti, Ankara, 1982.
- el-Pezdevî, Ebu'l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed Sadru'l-İslâm (v.493/1099),
- Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Dîn), trc. (Prof.Dr.) Şerafeddin Gölçük, İstanbul, 1980.
- er-Râzî, Fahreddîn (v.606/1209),
- Kelâm'a Giriş (el-Muhassal), trc. (Prof.Dr.) Hüseyin Atay, Ankara, 1978.
- Mefâthu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr), Tahran, tsz. (ikinci baskı).
- Meâlimu Usûlü'd-Dîn, Mısır, tsz.
- Rifat, Ahmed,
- Lüğât-ı Târfhiyye ve Coğrafiyye, İstanbul, 1300.
- es-Sâbüni, Nüreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr (v.580/1184)
- el-Bidâye fi Usûlü'd-Dîn (Mâtüridiyye Akaidi), nşr. (Prof.Dr.) Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979.
- Sâmî, Şemseddîn (v. 1322/1904),
- Kâmûsu'l-A'lâm, İstanbul, 1308.
- es-Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali (v.771/1370),
- Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-Kübrâ, b.y.y., 1386/1967, (birinci baskı).
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm b. Ebî Bekr (v.548/1153),
- Nihâyetü'l-İkdâm fi İlimi'l-Kelâm, nşr. Alfred Guillaume, London, 1934.
- el-Milel ve'n-Nihal, tah. Muhammed Seyyid Kılânî, Beyrut, 1395/1975.
- Şeyhzâde, Abdurrahîm b. Ali (v.944/1537),

- Nazmu'l-Ferâid ve Cem'u'l-Fevâid, Mısır, 1317 h.
- et-Taftâzânî, Sadüddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah (v.793/1390),
- Şerhu'l-Akâid, İstanbul, 1310.
- et-Taftâzânî, Ebu'l-Vefâ,
- Kelâm İliminin Belli Başlı Meseleleri, trc. (Prof. Dr.) Şerafeddin Gölçük, İstanbul, 1980.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa (v.935/1529),
- Miftâhu's-Sa'âde, Kahire, 1968.
- Topaloğlu, (Prof.Dr.) Bekir,
- Kelâm İlimi-Giriş, İstanbul, 1981.
- Tritton, A.S.,
- İslâm Kelâmı, çev. (Prof.Dr.) Mehmet Dağ, Ankara, 1983.
- Watt, (Prof.Dr.) W. Montgomery,
- Islamic Surveys, Islamic Philosophy and Theology, trc. (Prof.Dr.) Süleyman Ateş, İslâmî Tetkikler, İslâm Felsefesi ve Kelâmı, Ankara, 1968.
- Yazıcıoğlu, (Prof. Dr.) Mustafa Said,
- Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, Ankara, 1988.
- Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Sıması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Muîn Nesefî, A.Ü.İ.F.D., cilt: XXVII'den Ayrı basım, Ankara, 1985.
- Yeprem, (Prof.Dr.) M.Saim,
- İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî, İstanbul, 1980.
- Yüksel, (Prof.Dr.) Emrullah,
- Eş'arîler ile Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları, Atatürk Ü.İ.F.D., sayı: IX, Erzurum, 1990.
- ez-Ziriklî, Hayreddîn,
- el-A'lâm, b.y. ve b.t. yok. (üçüncü baskı).